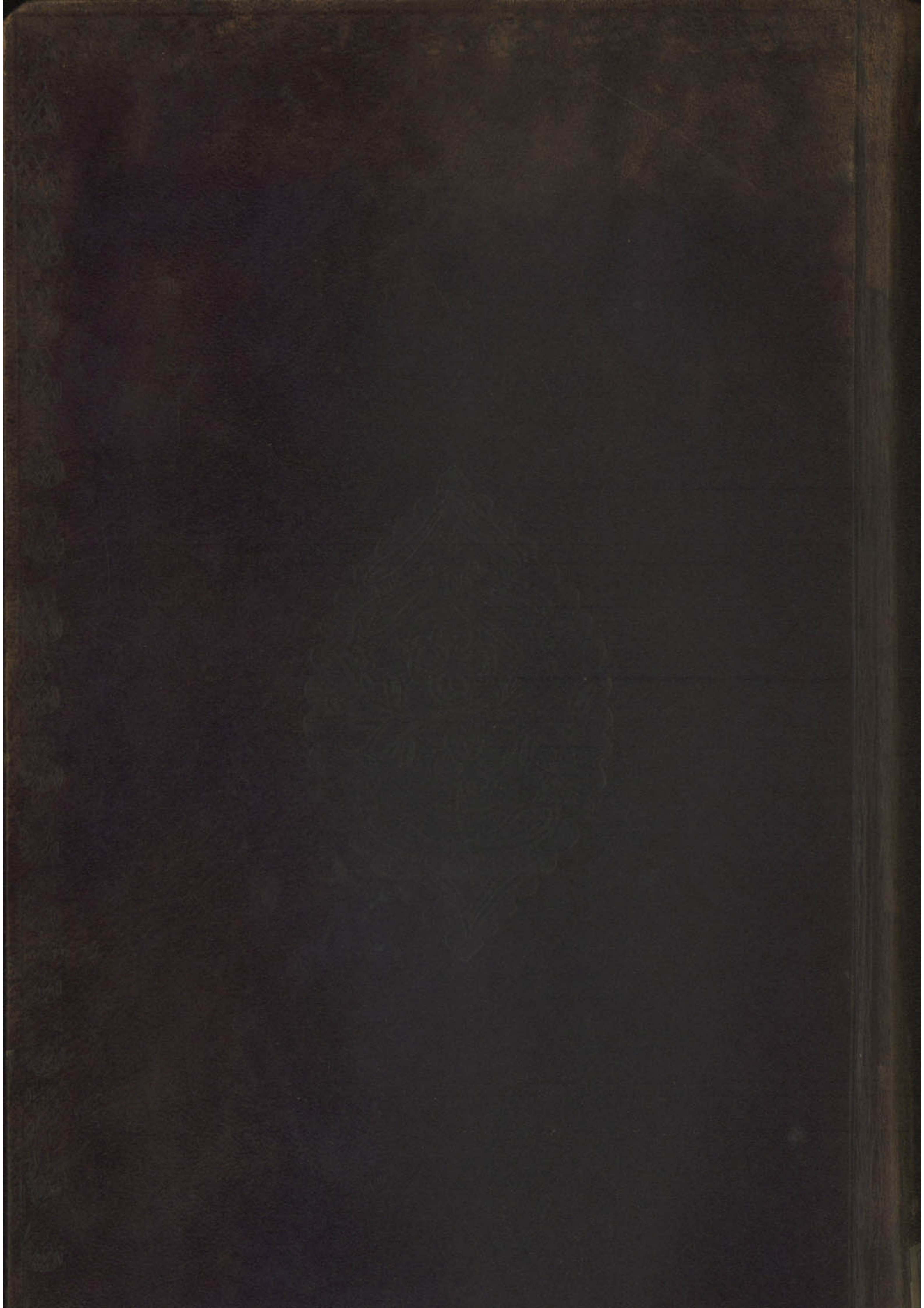
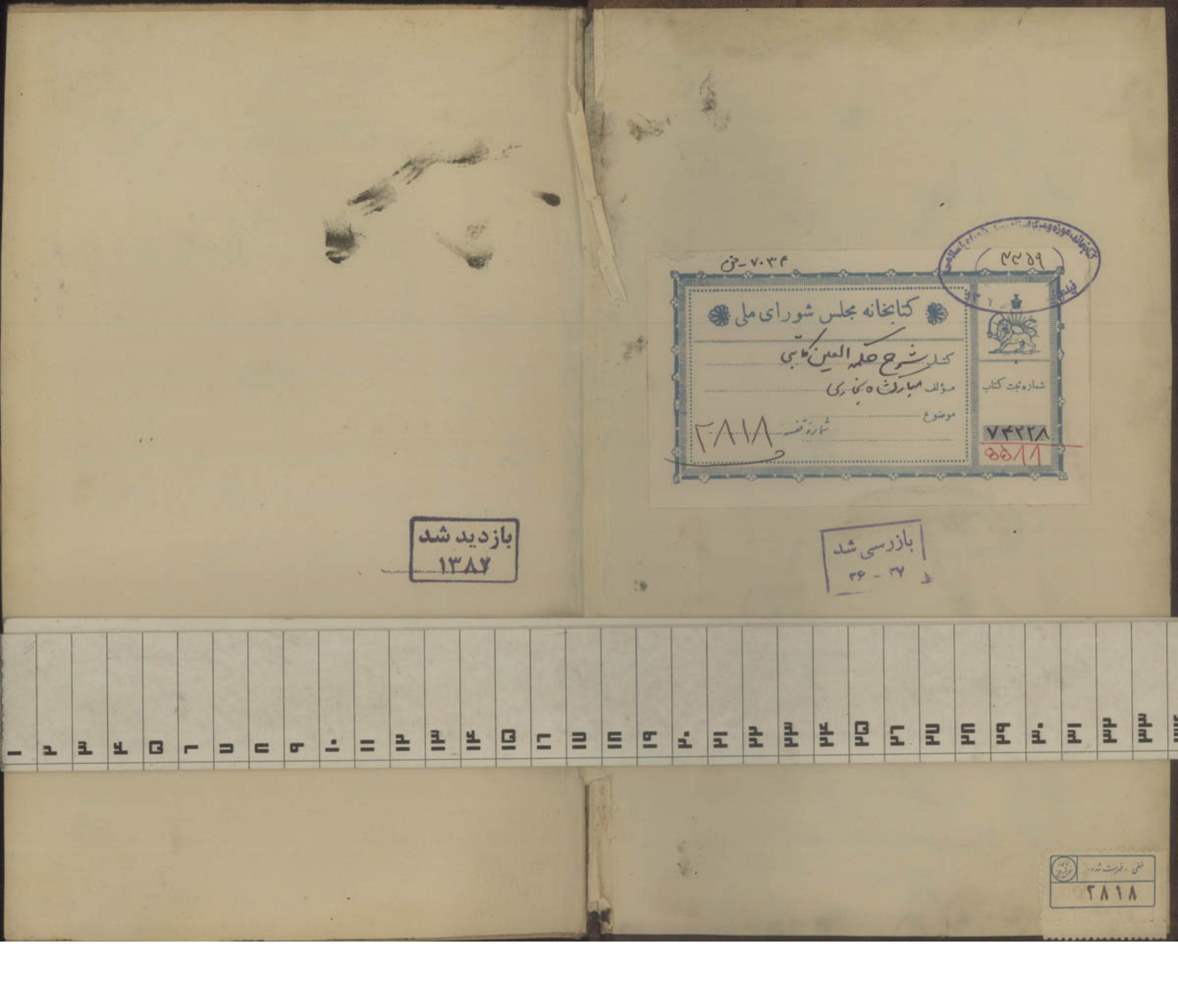
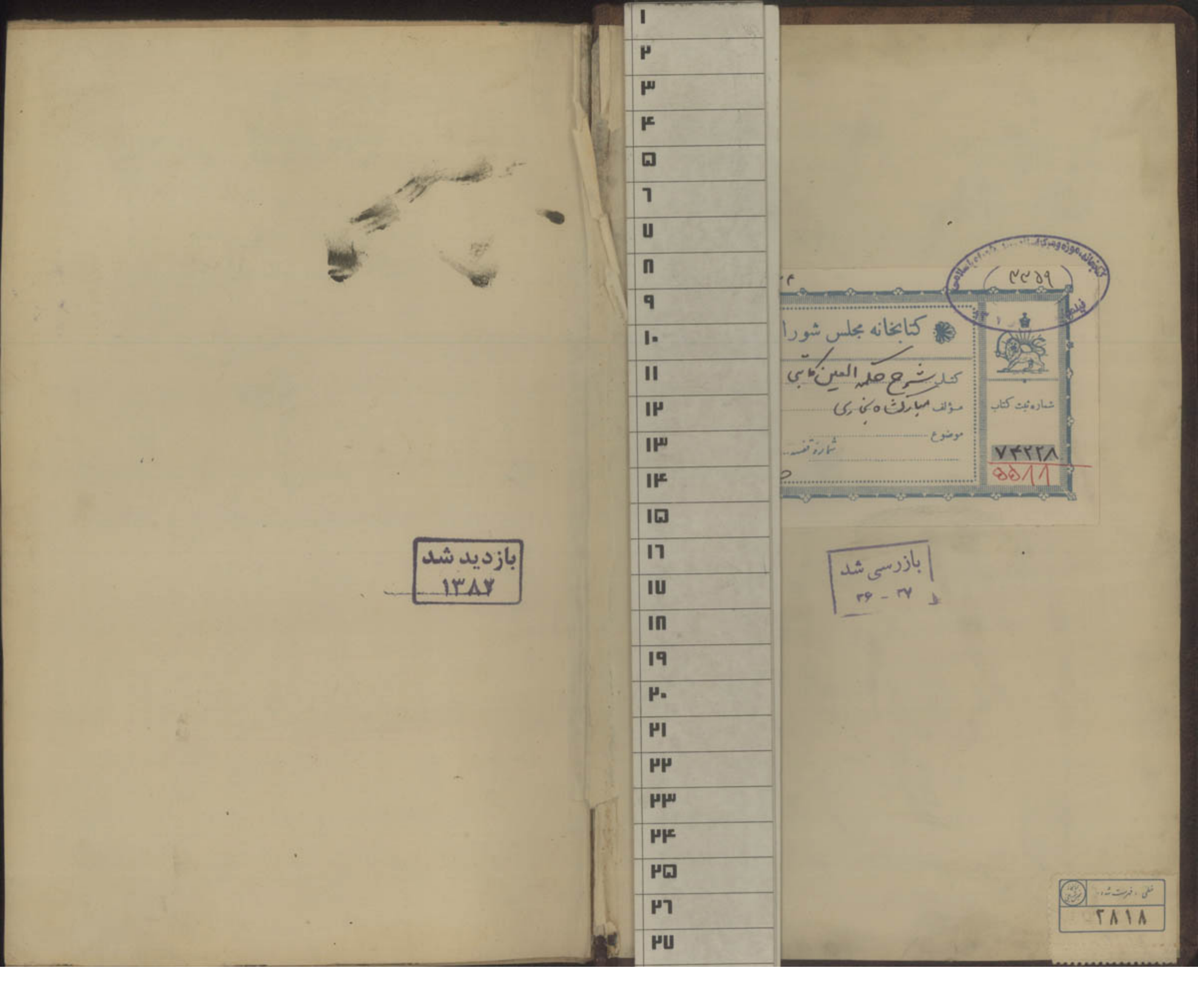
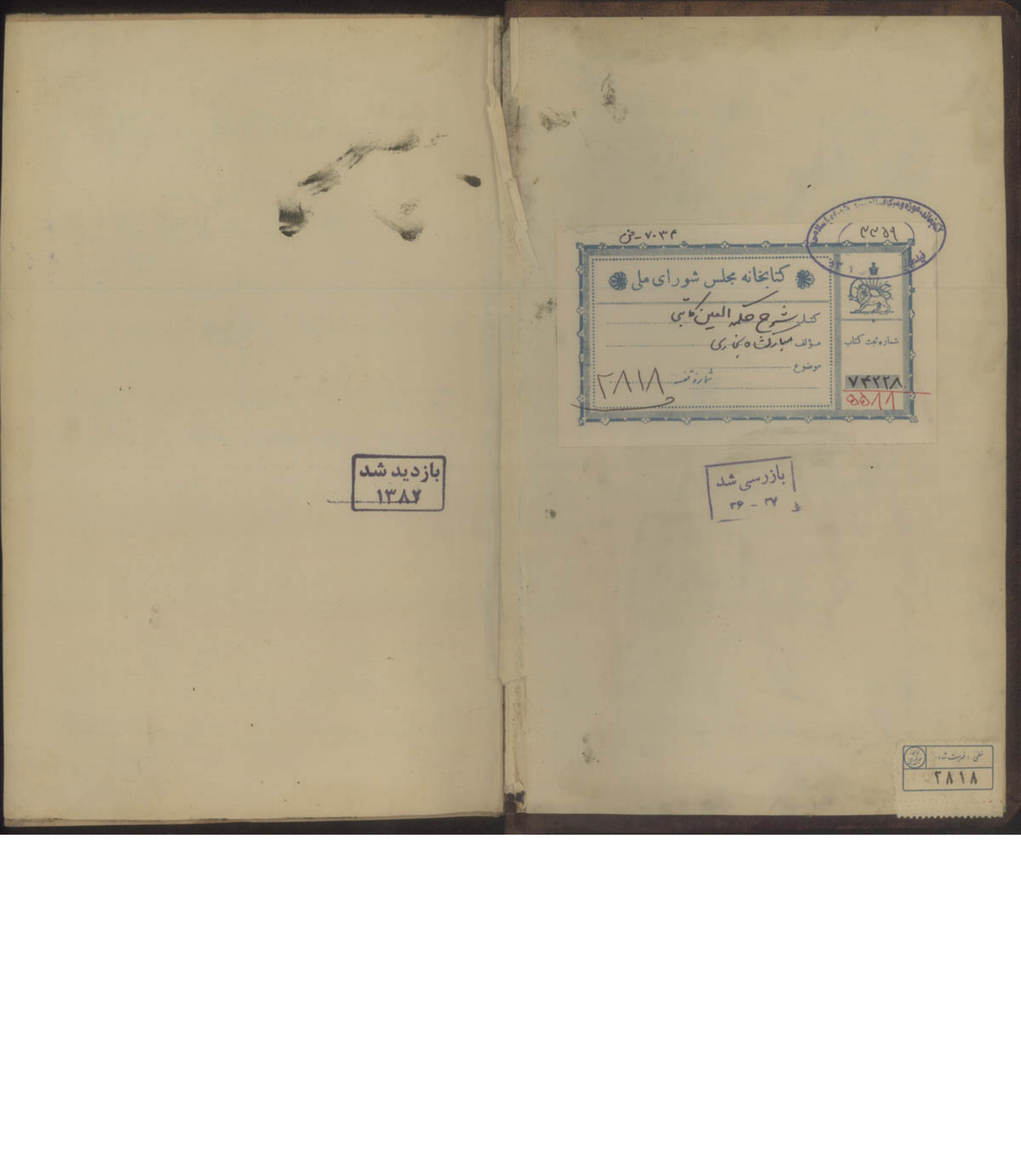
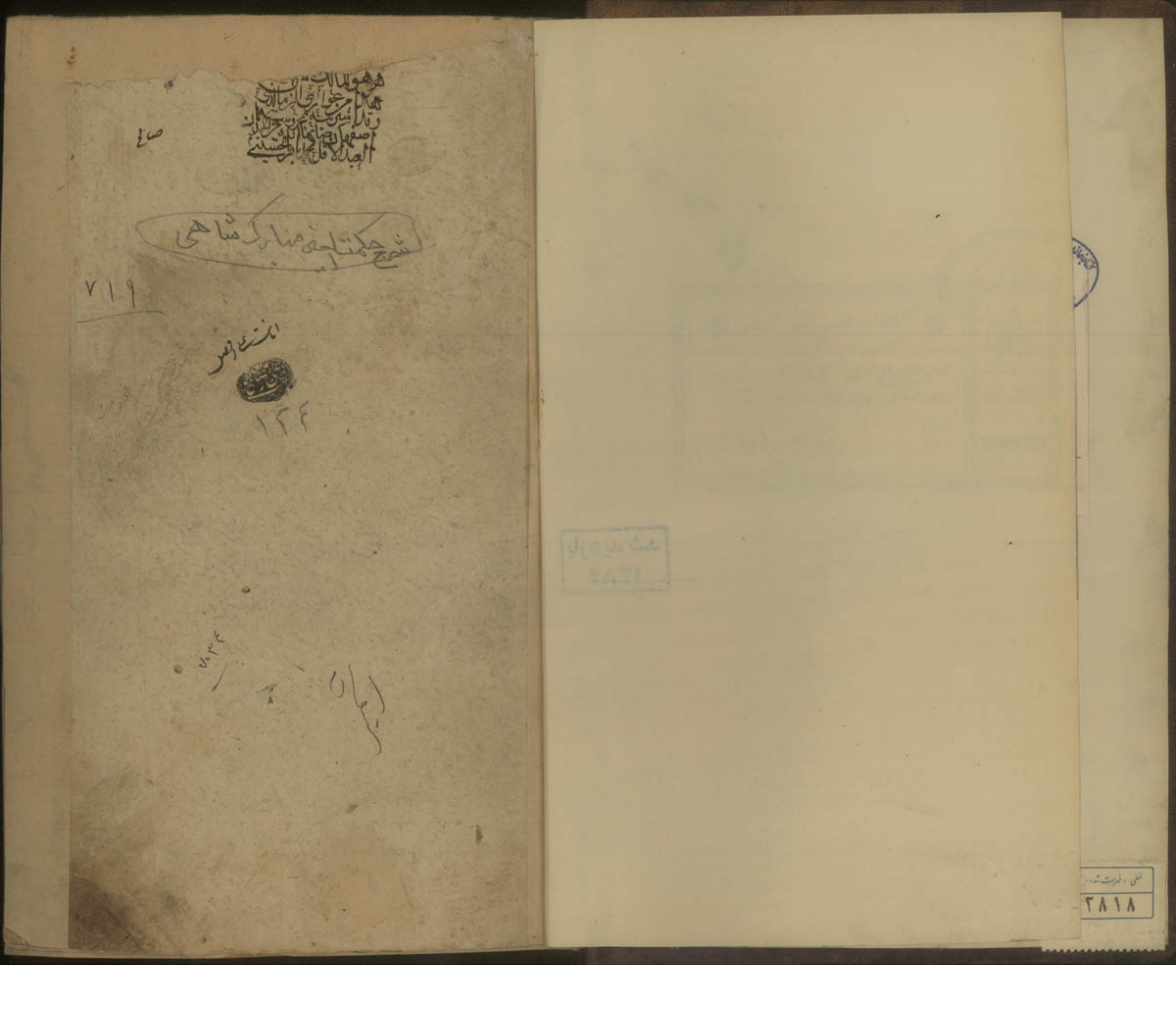
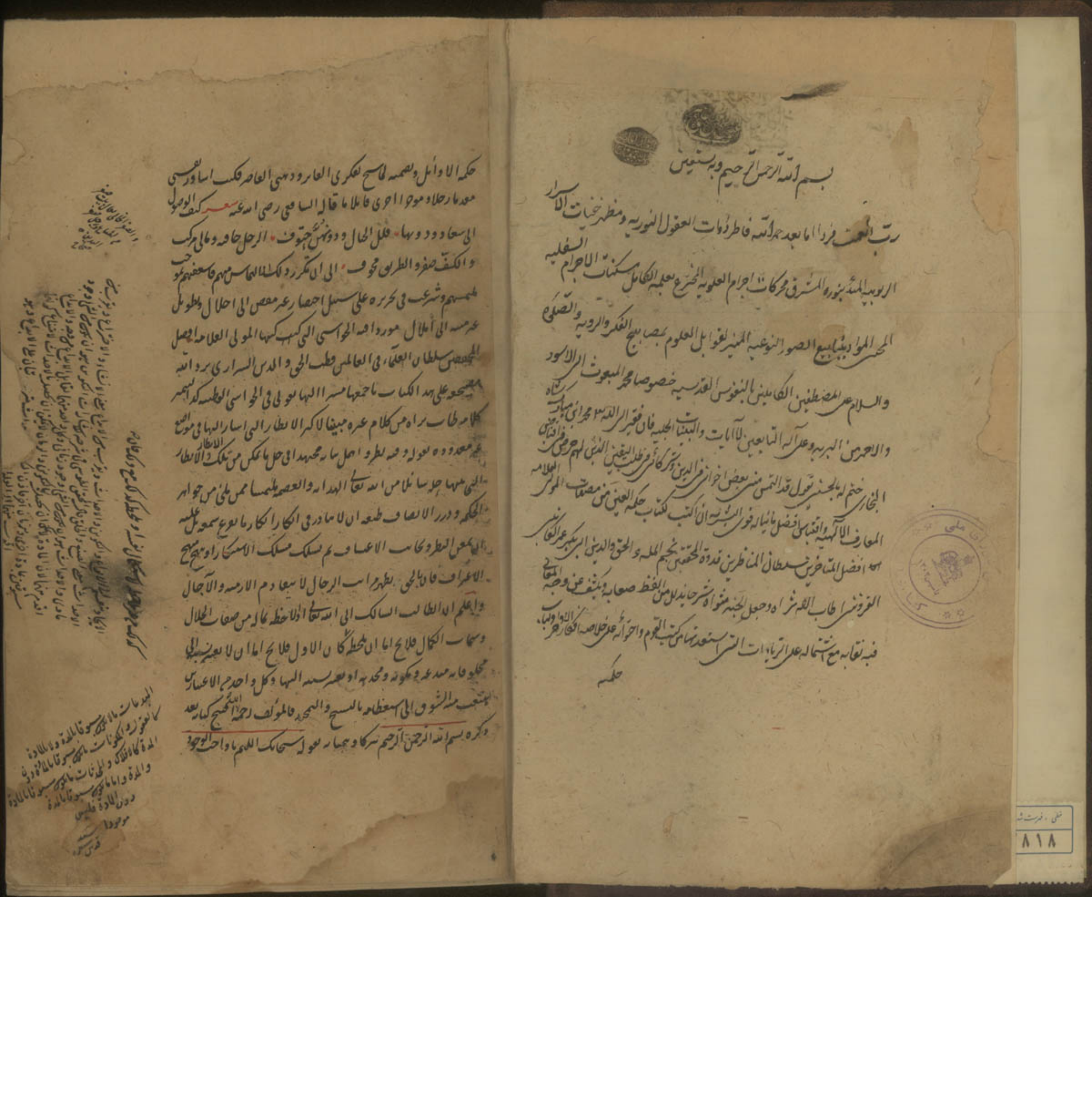





بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورا
کتاب شرح حکمة العین کاتبی
مؤلف مبارکشاه بخاری
موضوع
شماره ثبت کتاب
۷۴۲۲۸
بازرسی شد
۲۸۱۸







بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

رب انعم فزد اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النوريه ومظهر خفيات الاسرار
الربوبيه المنبثه بنوره المشرق محركات اجرام العلويه المخترع بعلمه الكامل سكنات الاجرام السفليه
المحلى المواد بينابيع الصور النوعيه المنير لغوامض العلوم بمصابيح الفكر والرويه والصلوة
والسلام على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسيه خصوصا محمد المبعوث الى الاسود
والاحمر من البريه وعلى آله التابعين للآيات والبينات الجليه فان فقير الى الله محمد ابن مبارك شاه
البخاري ختم له بالحسنى يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين الذين لهم حرص في اقتناء
المعارف الالهيه واقتباس افضل ما يناله قوى البشريه ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامه
افضل المتاخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة والحق والدين ابي بكر عمر الكاتبي
القزويني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل من لفظه صعابه ويكشف عن وجه المعاني
نقابه مع اشتماله على الزيادات التي استفدتها من كتب القوم واحتوائه على خلاصة افكار اولي الالباب

حكمه

حكمة الاوائل وتتمة لما سنح لفكري الفاتر وذهني القاصر فكنت اسوف
بعد ما زحلا ومو ... اخرى قائلا ما قاله الشافعي رضي الله عنه شعر كيف الوصول
الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف الرجل حافيه ومالي مركب
والكف صفر والطريق مخوف الى ان تكرر ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم بموجب
ملتمسهم وشرعت في تحريره على سبيل اختصار عن مقتص الى اخلال وتطويل
عن مسه الى املال موردا فيه الحواشي التي كتبها المولى العلامه افضل
المحققين سلطان العلماء في العالمين قطب الحق والدين الشيرازي برد الله
مضجعه على هذا الكتاب ما جمعها منها بقولي في الحواشي القطبيه كذا لتتميز
كلامه طاب ثراه من كلام غيره حنيفا لاكثر الانظار الى اسرار الهها في مواضع
غير معدوده بقوله وفيه نظر واهمل بيانه مجتهدا في حل ما يمكن من تلك الانظار
التي فيها جل سائلا من الله تعالى الهدايه والعصمه ملتمسا ممن طلى من جواهر
الحكم ودرر الانصاف طبعه ان لا يبادر في الانكار ما لم يقرع سمعه بل عليه
ان يمعن النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك مسلك الانكار او منهج
الاعتراف فان الحق لا يظهر الا بالرجال لا باعتقاد م الازمنه والآجال
واعلم ان الطالب السالك الى الله تعالى اذا لاحظه بما له من صفات الجلال
وسمات الكمال فلا يخ اما ان يلحظ كان الاول فلا يخ اما ان لا يعتبر نسبته الى
مخلوقاته مبدعه ومكونه وموجده او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين
ينبعث منه الشوق الى سعطاه بالتسبيح والتمجيد فالمؤلف رحمه الله افتتح كتابه بعد
ذكره بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا بقوله اسئلك اللهم يا واجب الوجود

نظرا الى الاعتبار الاول واردفه بقوله وبما تقتضي الحكمة والجود نظرا الى الاعتبار
الثاني وان كان الثاني فلا يخ من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية
في مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون النفس
في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض علينا انوار
رحمتك وذلك لان تلك القوة محلها بحسب الشدة والضعف فمبدأها كما يكون
للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما
يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء والقوة الكمالية
للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل
قال انوار بلفظ الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات حاضرة
بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا وهي غيره جدا وعلى
هذا القسم يحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان قيل طلب تيسير
الوصول الى معرفة الشيء لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب انما يكون للمفقود
ولا فقد فيها فنقول لا نسلم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها لا على حصولها
وان سلم كما في المراتب السابقة وان سلم فلا نسلم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب
الذوق والرياضات من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما
مرتبة عين النفس وهي ان تقصر النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق المحض
اياها كما هي وثانيتهما مرتبة حق النفس وهي ان تقصر النفس بحيث تتصل بالمفارق
اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى
كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت هذه المرتبة

لا يناسب هذه المرتبة

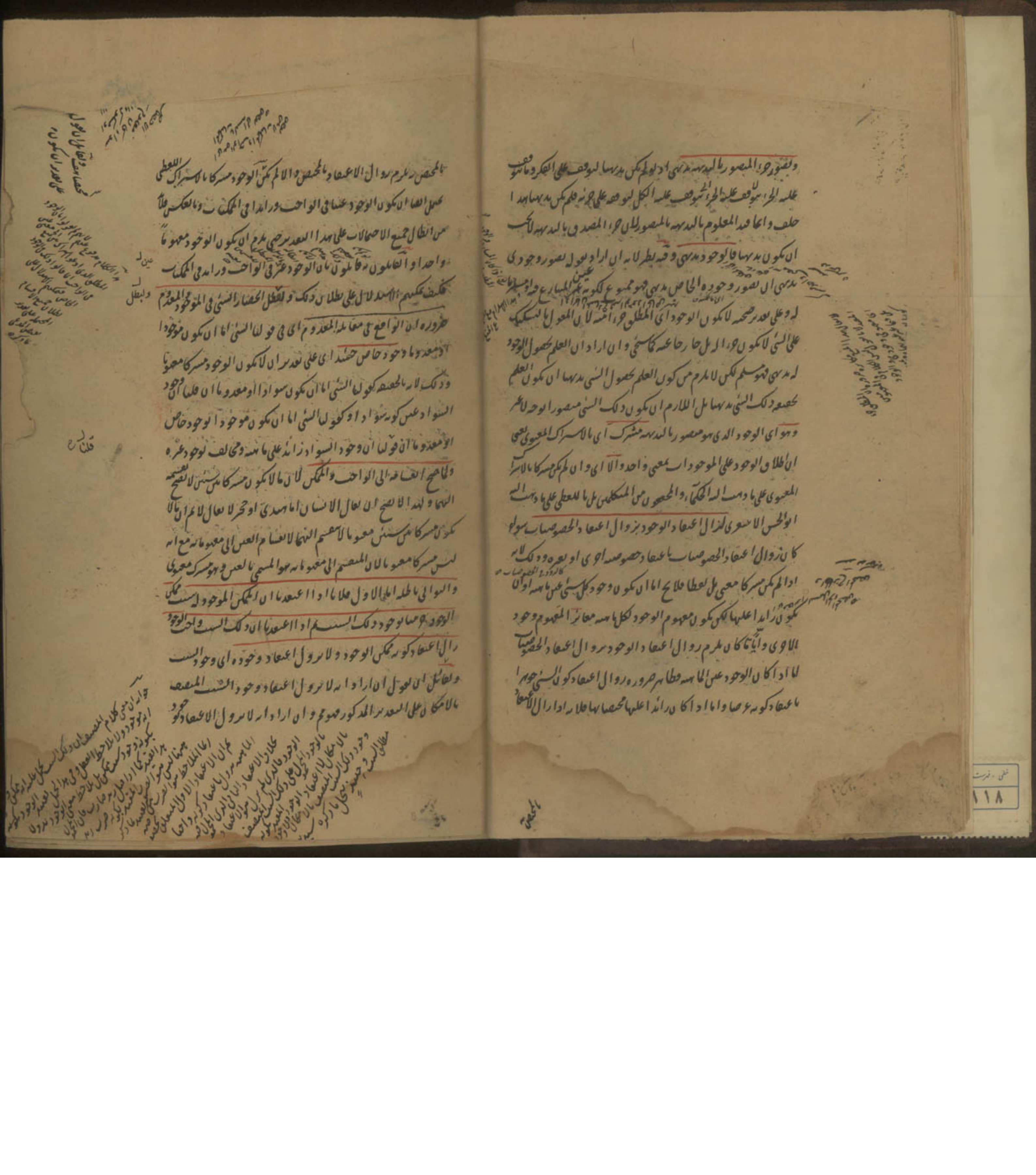
حاصل ما ذكره في تفسير هاتين المرتبتين [illegible]

الانبياء والقصد تعقيب الكلام بذكر الصلوة على افضلهم على ما قال
وخصص منك محمدا بافضل صلواتك اي رحمتك فان الصلوة من
الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء واعظم تحياتك وان كان
الثاني وهو ان يكون الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية
الباطن بتخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر
باستعمال الشرائع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله ونجنا عن
الامور ما هو لنا هجر وانما اخره عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا من
شرعه فاعلموا اخواني ان جماعة من رفقائي وفقكم الله واياهم للاطلاع على
حقائق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين في علم المنطق التي
في سالف الزمان التمسوا مني ان اصنف لهم رسالة في العلمين الاخرين اعني
الالهي والطبيعي وكان خاطري مع الخواطر كلها مشغولا بمزاولة غير فارغ ولا مائلا الى
تأليف كتاب او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهرت في الزمان الا اني
لكثرة شفقتي عليهم اسعفتهم ملتمسهم واطعتهم بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير
رسالة مشتملة على القواعد الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقائق مبهمات
على حقائق خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على قسمين الاول في الالهي
والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب الصور والقوة متوكلا على مفيض العدل و
الجود انه جدير بالتوفيق ومعين لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا على
بيان بعض اجزاء الحكمة رأيت ان اقدم معنى الحكمة واجزائها على سبيل الاجمال
فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود



في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي لتصير كاملة
مضاهية للعالم العقلي وتسعد بذلك السعادة القصوى الاخروية بحسب
الطاقة البشرية وهي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور
التي الينا ان نعلمها وليس الينا ان نعملها ونعملها سميت حكمة نظرية وان
تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين
ينحصر في اقسام ثلثة اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة
المادة شرطا لوجوده او يكون والثاني اما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله
او يكون والاول وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده هو العلم الالهي
تسمية للشيء باشرف ابوابه وهو العلم الاعلى والثاني وهو ان يكون المخالطة شرطا
لوجوده دون تعقله هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون
المخالطة شرطا لوجوده وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية فلان
ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق
والا فهو علم تدبير المنزل ان كان علما بالامور التي بها الاجتماع المنزلي وعلم السياسة
ان كان علما بالامور التي بها الاجتماع المدني ومبادي هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية
وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكوا بها النفس وان
يعلم الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة
التي ينبغي ان تكون بين اهل منزل واحد لينتظم بها المصلحة المنزلية التي تتم بين زوج
وزوجة ووالد ومولود ومالك ومملوك وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة
التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع

الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين اي ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة
والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام
الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها تحت
قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية اربعة بحسب انقسام المعلومات فان المعلوم
اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني او لا والاول ان لم يتجرد عنها
في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني ان لم يقارنها اصلا كذات الحق و
العقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة
والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام اخرى
ولكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية لما انفكت
عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافاة بين القسمين كما عرفت فهذه جملة اقسام
الحكمة ومن استكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمصنف انما بحث في هذا الكتاب
عن قسمي الحكمة النظرية عن الالهي والطبيعي مع تقديمه الالهي على الطبيعي على ما قال
القسم الاول في الالهي والثاني في الطبيعي ولا حاجة لكون المطلوب عنه قد اشتهر
واعدم في بعض الامر ولم يبحث عن الرياضي الا عن مدخل الهيئة لما قاله صاحب
المشارع والمطارحات من ان اكثره مبني على الامور الموهومة والاعتبارات
الذهنية والمهم هو البحث عن اعيان الموجودات ولهذا لم يتابع الشيخ الرئيس
في العلم الرياضي كما تابع في الالهي والطبيعي وفيه مقالات المقالة الاولى في
الامور العامة اي الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها وفيها مباحث
البحث الاول في الوجود والعدم تصور وجودي بديهي والوجود ...



ولتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما توقف
عليه الجزء يتوقف عليه الجزء الآخر فيتوقف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هذا
خلف والحاصل المعلوم بالبديهة بالمتصور لان جزء المتصور بالبديهة لا يجب
ان يكون بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودي
بديهي ان تصور وجوده الخاص بديهي فهو ممنوع لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما
له وعلى تقدير صحته لا يكون الوجود اي المطلق جزءا منه لان المعقول لا يستلزم
على الشيء لا يكون جزءا له بل خارجا عنه كما سيجيء وان اراد ان العلم بحصول الوجود
له بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول الشيء بديهيا ان يكون العلم
بجميع ذلك الشيء بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه لا غير
وهو اي الوجود الذي هو متصور بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي يعني
ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد والا اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك
المعنوي على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل باللفظي على ما ذهب اليه الشيخ
ابو الحسن الاشعري لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات سواء
كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه
اذا لم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا يخ اما ان يكون وجود كل شيء عين ماهيته او ان
يكون زائدا عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغايرا لمفهوم وجود
الاخرى واياما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات
اما اذا كان الوجود عين الماهية فظاهر ضرورة زوال اعتقاد كون الشيء جوهرا
باعتقاد كونه عرضا واما اذا كان زائدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد

بالمختص به يلزم زوال الاعتقاد بالمختص واللازم لكن الوجود مشترك بالاشتراك اللفظي
يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا في الواجب وزائدا في الممكنات وبالعكس فلا
من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما
واحدا والقائلون به قائلون بان الوجود عين في الواجب وزائد في الممكنات
فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك ولتقبل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم
ضرورة ان الواقع في مقابلة المعدوم اي في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا
او معدوما وجود خاص حينئذ اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا
وذلك لانه بمنزلة قولنا الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود
السواد عين كونه سوادا او قولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص
او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زائد على ماهيته ومخالف لوجود غيره
ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا بين شيئين لا يصح تقسيمه
اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما فهد او حجر لا يقال لا نم ان ما لا
يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا يقسم اليهما لانقسام العين الى معنوياته مع انه
ليس مشتركا معنويا لان المنقسم الى معنوياته هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي
والتوالي باطلة اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن
الوجود ثم علمنا وجود ذلك السبب اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود
زال اعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اي وجود السبب
ولقائل ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف
بالامكان على التقدير المذكور فممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجوده



فرد ل بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح سندا لمنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات مطلق الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر اولا
اما لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصلح سندا اذ الضلال المعتقد
اعتقد الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاد
وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى ان الاول احسن النظرين لانه رد على
الذي ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي انه لو قال
خاص بعض افراده الى آخره لا حاجة عن قوله ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون
المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا فاعلم ذلك وكذا الثانية اي وكذا الشرطية
الثانية ممنوعة لان المقابل للعدم كل ما هو وجود فالخاص بها واذا كان كذلك
فوجود الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما يكون بمنزلة قولك السواد اما ان يكون
موجودا بوجوده الخاص او معدوما ان كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد
مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المخالفة في الماهية
او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا وانحصار مورد القسمة
القسمين في كل من المثالين واضح على ما لا يخفى اذ ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص
ولا يكون معدوما او ان لا يكون موجودا باحد الوجودات المخالفة في الماهية ولا يكون
معدوما وهو ظاهر واما ما ذكره لبطلان التالي الاول وفي بعض النسخ بالتالي الاول
اي بالي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فلهذا الا يزول
اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية ولو حمله على ما في الحواشي لقال ان التالي
لازم انه لا يزول اعتقاد وجوده اي عن الوجود الذي كان وذلك السبب موجودا

السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيده لان الخصوصية هو السبب الخاص المنضم
بالامكان لا مطلق السبب فافهم واما الآخر ان فظاهر ان صحة انحصار الشيء في
الموجود والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن والشرطية الاولى
ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية مخالفة زائدا عليها اي على تقدير ان
لا يكون الوجود مشتركا معنويا وهو زائد على بعض افراده معينة وهو الوجود الواجبي
فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية اما على الاول فلان الاعتقاد
باحد المتعارضين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر واما على الثاني
فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية
وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي
فانما عينه لا خصوصية له فالاعتقاد به لا يزول بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات
لزيادتها عليها وان كان هو الوجود الممكن فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا
ويكون زائدا على ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية
لان الاعتقاد باحد المتعارضين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر
وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتعارضين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد
بالآخر اذا كان مختصا بذلك الآخر بحسب اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجيهه
ان يقال لا نسلم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون
بعض الموجودات فاعلا بذاته وبعضه جوهرا فلا يلزم عند زوال اعتقاد الخصوصية
وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر

سواء كان عين ماهيته او زائدا عليها وسلم ان عينيته ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك
اللفظي ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود
الذي كان بسبب موجوديته فالمنع غير لازم واللازم غير ممنوع ولو وجد المعنى
هو اللازم بسبب الشرطية والسند ظاهر وبهذا التقرير الذي ذكرنا في نفي التالي
يمكن ايراده على الملازمة بان يستعين بالتالي ويمنع الملازمة على احد التقديرين و
نفي التالي على الآخر لكن الاصوب ايراده عليها اولا وذلك بان يقال ان اريد بنفي
باعتقاد الوجودي فذلك لزوال اعتقاد الوجود وزوال اعتقاد الخصوصية ان
عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة لكن نفي التالي ممنوع فان الذي لا
يزول بما ذكرتم في بيان نفي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت
اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا
لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود على ان خصوصية كانت حادثة او زائدة لكن في كل منهما
بمعنى آخر كالعين واعلم ان ذلك فارجع وصوبه دقيق وعلم مما ذكرنا في ضعف
بطلان التالي في الشرطية الاولى ضعف بطلان التالي في الشرطية الثالثة وهو جواز صحة
التقسيم الى الواجب والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن
لكونه مشتركا اشتراكا لفظيا وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام
في ذلك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام
المعنوي فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي ممنوع لان الوجود انما ينقسم بحسب المعنى الا
لو كان مشتركا معنويا فيهما وهو محل النزاع وان عنيت به عدم الانقسام بحسب
اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القائل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي

يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى آخر
كالعين وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لا نم صحة تقسيم الوجود الى الواجب
والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لفظيا ولا معنويا وسلم ان
اردت به الوجود الذي ليس مشتركا معنويا فقط ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه
لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى واللازم
غير منفي والمنفي غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذي
صح انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اريد به
غيره فنفي التالي مم اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي
لا يكون مشتركا معنويا لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما لا يظهر بالتامل واما
قوله والاولى الخ فلعله مأخوذ مما ذكرنا في توجيه كلام المصنف فالاولى ان يقال الوجود
اي الخارجي عبارة عن كون الشيء في الاعيان اذ الوجود الذهني عبارة عن
كون الشيء في الاذهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي الحواشي القطبية
هذا التعريف ينافي كونه بديهيا وفيه نظر ولا شك ان الموجودات باسرها
مشتركة في هذا المعنى اي في كون الشيء في الاعيان وللقائل ان يقول سلمنا ان
الموجودات باسرها مشتركة في الكون في الاعيان لكن لم قلتم اطلاق الكون
في الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهوم
العين فيها لا بد له من دليل وهو اي الوجود المطلق خارجا كان او ذهنيا على
في الحواشي القطبية وفيه نظر ليس يعني الى هذه المقدمة حاجة لان الحس المشترك والي
الحس الظاهري اذ عندهما ان وجود كل شيء هو عين حقيقته ولا اطلاقها والاشكال



يعني كل ماهية ممكنة هو عين جعل وجوده وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس
الماهية الممكنة او مستلزما لجعلها وذلك على تقدير ان يكون داخلا فيها لانه لا يمكن جعل
الكل بجعل الجزء والثاني نظر لانا نجد تعقل المثلث مع الشك في وجوده الخارجي
والذهني لا يقال هذا انما في الوجود الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول
عن تصوره لانا لا نسلم ذلك فانه لا يلزم من العلم بشيء العلم بالعلم به وتعقل بل ان يقول
ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة ولا داخلا في شيء منها فمسلم
ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون جعل كل ماهية ممكنة
هو عين جعل وجوده او مستلزما لجعله بل اللازم ان جعل بعضها هو عين جعل
وجوده او مستلزم له وهو مم وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها
فيدل ذلك على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على الماهيات
الممكنة في الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقل المثلث مع عدم
تعقل وجوده وهو ممنوع فالاولى ان يقال نحمل المثلث على المتصور دون
الوجود فهو غيره لكن هذا انما يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس
جزءه لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا وانه ممنوع كلا واقول وفيه نظر لان
حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على انه غيره في الذهن دون الخارج
والنزاع فيه ولما كان اي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا
لما كان ضمه اليها اي ضم الوجود الى الماهية مفيدا صدق ما هو صادق عليها وفي
الحواشي القطبية وفيه نظر [illegible] ان يصدق هو لما كل ما صدق على احد
عليه اذا اجتمع بعينه او مع جزئه وهو مم والمقصود ظاهر والثاني نظر لان السواد

يصدق عليه انه قابل الوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك
وفيه نظر لانه ان اراد ان نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك
فهو مم فانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم ايضا والا لا يخرج ضم الوجود اليه
من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر وان اراد ان المجموع من
السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم لكن لا نم ان المنتفي
ح ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى ان يستدل على الثاني ونمنع
الشرطية على احد التقديرين ونمنع الثاني على الآخر وذلك بان يقال الشيء اذا اردتم بعدم
المنتفي ح ان اردتم انه يجب ان يصدق على نفس الماهية السواد عند ضم الوجود
اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نم ان اللازم منتف لان الماهية
قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم والماهية عند ضم
الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها
للوجود يقتضي ضم العدم اليها والتقدير بخلافه لانا لا نم ان الماهية قبل ضم العدم
الوجود اليها تصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود
يقتضي كونها معدومة واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة
للوجود والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة معا هف ولانه لو كان داخلا
فيها اي في الماهيات الممكنة بل في الموجودات بناء على ما دل عليه قوله
بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل معلوم لكان اعم الذاتيات
اذ لا ذاتي اعم منه المشترك بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات
فكان حينئذ امتياز الانواع الداخلة فيها بعضها عن البعض بفصول موجودة



لاستحالة عموم النوع الموجود بالامر العدمي مميزه عن الانواع بفصول آخر
الجنس حينئذ في نفسه الفصول موجودة لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم وهكذا الى
غير النهاية فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية مترتبة وفي الحواشي القطبية نظر
لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فهو ممنوع وان اراد بها
ما يصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لا نم احتياجها الى فصول آخر غير ما هي الانواع
وانما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو ظ
هذا اذا كان المدعى انه ليس جزء الجميع الماهيات الممكنة اما لو كان المدعى انه ليس جزءا
لبعضها لم يتم هذا الدليل ان نسلم ان الوجود مشترك اقول على تقدير ان يكون المدعى
ان الوجود ليس جزء الجميع الماهيات الممكنة يحتمل ان يكون صدق بعضها بان يكون الوجود
جزء الماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس لا يجب ان يكون ذاتيا للمختلفين
وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جزء البعض لم يتم هذا الدليل ان نسلم ان الوجود
مشترك نظر لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا او اعم
يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك بينها وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بان الاشتراك
بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي فهو اما ان كان جنسا ام لا كان الاشتراك
بالذاتي فذلك الجزء المشترك لما وجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا فيه
ويتسلسل ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم وفي الحواشي القطبية الاشتراك
الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك من شيئين قد يكون داخلا في احدهما عرضيا للآخر
فيكون الواجب مركبا واحتاج والتالي بطلانه ظ ذلك لم لا يجوز ان يكون امتياز الواجب
بذاته عن سائر الموجودات الممكنة التي الوجود داخل فيها بامر عدمي عارض له وهو

كون

كون ذلك الوجود غير عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي العارض
للواجب الذي يميزه عن الممكن عدم دخول الوجود في ماهيته تعالى واما عدم عروض الوجود
لشيء من الماهيات الممكنة فهو امر عدمي مميز للممكنات عن الواجب فهو غير عارض له تعالى
والصواب وهو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته تعالى واتصافها بالوجوب لما كان
يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود مقولا بالتشكيك
جزء لشيء من الجزء كذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود الخاص لا المطلق وهو غير
مقول بالتشكيك ثم اقول لو جعل مرجع الضمير في قوله لانه لو كان داخلا فيها
الموجودات باسرها لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك
محذور بل دفع محذور فالواجب حمله عليه على انا نقول على تقدير كون الضمير راجعا
الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بان لا يكون مراده بذلك الظهور وهو ان
يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون ايضا
نفسه من حيث هي الا دخول والا لكان داخلا فيها فيكون ايضا
الدخول فاما داخلا فيكون داخلا في الواجب وكان امتياز الواجب
عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي الامتياز الذاتي هذا اما على
تكلف فيه حتى يكون موجها ظاهرا او هو اي الوجود لا المطلق المقول بالتشكيك
بعدم صحة بل الوجود الخاص الذي هو معروضه في الذهن نفس حقيقة واجب الوجود
خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول
يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا لافتقاره الى الماهية وكل ممكن لا بد له من علة فعلته
ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول

بالوجود فيكون الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود السابق والأخرى باللاحق وهو
محال وإن كانت بعدمها لزم افتقار واجب الوجود في وجوده إلى سبب منفصل وما
كان كذلك أي مفتقرا في وجوده إلى سبب منفصل لا يكون واجبا لذاته وهو ظ
وليس منع وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز أن تكون الماهية من حيث هي علة له
مع اعتبار وجودها أو عدمها كما في القابل وتوجيهه أن يقال لا نم أن علية الماهية
لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود
قلنا لا نم والمستند أن الماهيات الممكنة علة قابلة لوجوداتها مع أنها ليست متقدمة
عليه بالوجود وظاهر أن ذلك نقض تفصيلي لا قياس فقهي كما زعم بعضهم قوله العلم
العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي تقدم العلة المفيدة أي للوجود بالوجود ضروري لأن
المفيد للوجود لا بد أن يكون له وجود فيفيد غيره الوجود وفيه نظر لأنا لا نم مطلقا
بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب أن يكون متقدما
عليه بالوجود أما الماهية التي يكون وجودها من ذاتها ويكون مقتضية للوجود فلم
لا يجوز أن لا يتقدم على الوجود بالوجود لا يقال لما كان بين الماهية علة وبين
ذلك الوجود فلم يمكن علة فاعلة لامتناع كون الواحد سيما البسيط فاعلا وقابلا
لشيء واحد معا لأن استحالة ذلك ثم كما سيجيء بعد بخلاف القابل أي الوجود وقوله
فإنه مستعد للوجود والمستعد للوجود يمتنع أن يكون موجودا لامتناع تحصيل
الحاصل وإذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريا فمنعها لا يستحق الجواب لا يقال
على سبيل المعارضة الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد أي العروض وإلا لكان
مقتضيا للتجرد أي لعدم العروض أو غير مقتضي لشيء منهما والأول أي اقتضاؤه

مختصر

التجرد

التجرد يقتضي أن يكون وجود الممكنات مجردا أي غير عارض وعندكم وجود الممكنات
غير مجرد هف والثاني أي عدم اقتضاء شيء منهما يقتضي افتقار واجب
الوجود في تجرده أي في عدم عروض وجوده إلى سبب منفصل وفي الحواشي القطبية
وفيه نظر لجواز أن يكون هو كونه وجود الواجب أولى ولا يعترض عليه بأن كونه
وجود الواجب أمر إضافي يتحقق في العقل فقط ولا يجوز أن يكون علة للتجرد في الخارج
لأن المراد أن التجرد صفة من صفات وجوده تعالى في العقل واتصاف الموصوف بصفة
إنما يكون لكونه ذلك الموصوف لا لأمر مغاير وهو كلام حق وإذا كان الوجود
من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو المطلوب
ولأن وجوده معقول لأن الوجود بديهي التصور وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده
غير حقيقته لأن ما هو معقول غير ما هو غير معقول وإذا كان وجوده مغايرا لحقيقته
كان زائدا عليها لامتناع دخوله في حقيقته ولأن وجوده لو كان عين حقيقته لما كان
أي وجوده واجبا لأن الوجوب أمر إضافي لا يمكن تعقله إلا بين أمرين وإذا
كان كذلك استحال أن يعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته إذ ليس
هناك شيء سوى الوجود والثاني ظ لا يخفى عن الأول بأن التجرد أي عدم العروض
أمر عدمي فلا يفتقر إلى سبب وتوجيهه أن يقال لم لا يجوز أن لا يكون الوجود من حيث
هو هو مقتضيا لشيء منهما قوله ذلك يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرد وجوده
إلى سبب منفصل قلنا لا نم وإنما يلزم ذلك لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لأنه ممكن فلا بد له من سبب أقول ولا يعترض عليه بأنا لا نم
أن كل ممكن لا بد له من سبب بل الممكن الوجودي لا بد له من سبب لأن الممكن العدمي لا بد له



الفاضل بحث وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا بالـ
تجرد وجوده واجب عند الخصم لانه ممكن لان الصانع تعالى بهذا المفهوم واجب
ولا مانع من ان يكون الممكن في نفسه واجب الحصول لغيره وعن الثاني لانم ان وجوده
معقول بل المعقول الوجود من حيث هو وجود الذي هو لازم لوجوده الخاص الذي
هو عين حقيقته ونقل اللازم لا يقتضي نقل الملزوم بالحقيقة وعن الثالث لانم عروض
الوجوب له بل الوجوب عين الماهية كما سبق من عليه وفيه نظر لانه خبر الوجوب بماهيته
المسمّى الوجود فهو على ما فسره امر اضافي فكيف تصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل
الذي ذكره على ان الوجوب عين ماهيته فهو مدخول كما سيجيء اعلم ان اللفظ الواحد
قد يقع بمعنى واحد على اشياء مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما بالتقدم والتأخر
كوقوع لفظ المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها
كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدا
واما بالقوة والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع
هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى الجوهر
والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف
بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة لكونه ضد الكل بالعدم من الموجودات
والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء امتنع ان يكون ماهية لتلك
الاشياء او جزءا منها لان الماهية المشتركة بين اشياء واجزاءها لا تختلف بالنسبة اليها بل
يكون امرا خارجا عنها عارضا لها فح يكون الوجود المقول عليهما بالتشكيك
خارجا عنهما عارضا لهما في الذهن لا في الخارج لامتناع ان يكون الواجب لذاته

قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويا في
الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها في لازم واحد
خارجي واليه اشار بقوله ويجب ان نعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقته الـ
الوجود بناء على ان وجوده هو عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث
هي حقيقة بل ان اطلق فانما يطلق من حيث هي وجود وعلى سائر اي على سائر
وجود سائر الموجودات الممكنة بالتشكيك فان قيل ذلك يبطل كثيرا من الشبه منها
الشبهة الاولى من الثلاثة المذكورة آنفا وذلك لانه ان عنى بالوجود في قوله الوجود
من حيث هو يقتضي اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود الممكنات اخترنا
انه يقتضي اللاتجرد وقوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا كذلك
قلنا لانم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده مقتضيا لما للوجود المقول بالتشكيك
او لوجود الممكنات في الحقيقة وذلك ممنوع وان عنى به وجود الواجب لذاته اخترنا
انه يقتضي التجرد وقوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك
قلنا لانم والسند ما مر وكذا ما ذكره المصنف في شرح الملخص لا يقال على تقدير
ان يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضيا للاتجرد يلزم لا تجرد وجود الواجب
لان اللاتجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجود الواجب وكل
لازم لوجوده الخاص لانا نقول جاز ان ... ان عنى بالوجود المجرد الوجود المقول
بالتشكيك فلانم انه يقتضي اللاتجرد قوله والا لكان مقتضيا للتجرد او غير مقتض
لشيء منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب
منفصل قلنا لانم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود

المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من اقتضاء
الخاص لما لا يقتضيه العام وان عني به وجود الممكنات فجاز انه بعض الثلاثة
وان عني به وجود الواجب فجاز انه بعض المجرد وحينئذ السبعة الباقية من العلاوة
لان قوله في الصغرى وجوده معقول ان عني به وجود المطلق اي الواقع فمسلم
مسلم ولا يلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود والحكماء قائلون به وان
عني به وجوده الخاص ثم قال من يعتقد ان حقيقته غير معلومة وهي عنده هذا الوجود
فكيف يسلم انه معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته الحكماء و
نفاه المتكلمون والخلاف انما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء
عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني وعند
المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية قائمة بذات
العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه واحتج المؤلف على ما ذهب اليه
الحكماء بقوله واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام
الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة
للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان فثبت القول
بالوجود الذهني وفيه نظر لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت
ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم
وجودها في الاعيان وجودها في الاذهان بل لانه يصدق على المعدوم المطلق
انه مقابل للموجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا في الخارج ولان ثبوت
الوجود والذي هو صفة وجودية للماهية لا يستدعي ان يكون الماهية موجودة قبل

ذلك والا لزم ان يكون لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية لانا نجيب عن الاول
بان الثبوت هو الوجود ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا اصطلاح باطل
قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء فرع وجود ذلك الشيء والامور
ليست موجودة في الاعيان فهي موجودة في الاذهان وعن الثاني بانا لا نسلم ان
الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم الاجتماع وان سلمناه فلا نسلم انه لا
وجود له في الذهن بل له وجود فيه كما سنذكره المصنف وعن الثالث بان المدعى
ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا كما
ذكره الامام والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان
يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلا شك في ان
الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجودة بل لان قوله واذ ليست في الاعيان
ناقض قوله فهي في الاذهان اذ كل ما هو موجود في الاذهان عنده موجود في
الاعيان ويمكن الاعتذار عن ذلك ولذا ذكره افضل الشارحين اي ان الاحكام
الثبوتية التي استدل بها على ثبوته ان اراد بها الثبوت الخارجي فهو غلط لان المحكوم
عليه بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال على الوجود
الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان استدلالا بالشيء على نفسه وان عطف
على قوله انا نتصور اي واعلم انا نتصور واعلم ان الحقائق الكلية لا وجود لها الا
في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان
فهو متشخص ولا شيء من المتشخص بكلي فلا شيء من الموجود في الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي
بموجود في الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقائق الكلية لا وجود لها الا في الاعيان



باختلاف مواضع النظر فيها فان الاثبات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره
لا تختلف رؤيتها باختلاف مواضع نظر الناظر لكن تختلف في المشاهدة البحرية
فليست في المرآة ولا في الهواء لانه لا يظهر فيه شيء من اجل ما قدر في عهد نظرنا
في المرآة ما هو اعظم من الهواء كالسماء وليست هي صور ينطبع بعضها على ان ينعكس
الشعاع من المرآة الى وجهك والى كل ما يرى في خلاف جهة المرآة فان القول بالشعاع
باطل من وجوه كثيرة وبعضها مذكور في هذا الكتاب بل هي صور جسمانية موجودة في عالم
متوسط بين عالمي العقل والحس تسمى بالعالم المثالي وهي قائمة بذاتها معلقة لا في
مكان ومحل وقد يكون لهذه الصورة المعلقة لا في مكان ومحل مظاهر فصور المرآة
مظاهرها المرآة وصور الخيال مظاهرها التخيل وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى الجسمانية
لامتناع انطباع الكبير في الصغير واما الماهيات الكلية العقلية فسماها اذا كانت
الطبايع المسمى فلم يذهب الى ان لها صورا قائمة بنفسها موجودة في عالم الحس او
المثال او العقل وتلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم فان هذه مثل
ثابتة في عالم الاشباح ومثل افلاطون عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب
الى ان لكل نوع جسماني من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها
ربا هو نور مجرد عن المادة قائم بذاته معتن به مدبر له وحافظ اياه وهو المنمي والغاذي
والمولد في النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة
في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وفنائها في العناصر والاركان لنا
شعور لها بجميع هذه الافعال من الارباب والرب اسار عليه افضل الصلوة
واكمل التحيات بان لكل شيء ملكا حتى ان كل قطرة من المطر معها ملك وملك الارباب

الارباب النورية هي المثل الافلاطونية والمثال فان كثر استعماله في النوع الذي
وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل في رب النوع لان كلا منهما في الحقيقة
مثال للآخر من وجه وكما ان الصنم مثال لرب الصنم في عالم الحس فكذلك رب الصنم
مثال للصنم في عالم العقل ولهذا سمي ارباب الاصنام بالمثل وانما طولنا في
ذلك ليعلم ان ما نقل من افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار
ليس مطابقا لما ذهبوا اليه وما رد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم
لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة ولا رد على الرمز وقد ذكر هذا اللفظ
بعينه سورنا لوسي في مناقضة ارسطو لافلاطون والموجود في الذهن موجود في الخارج
لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون موجودا في الموجود في الخارج يكون
موجودا في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يعني بالوجود الذهني
دون الخارجي في صورة ما بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات
كالانسان والشجر والحجارة تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد في النفس والاول
يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني ان كان لكل منهما وجود اعيانا قيل
لو صح هذا لزم ان يكون المستحيلات موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن
عند تصورها قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها
وليس كذلك بل صورها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث
لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها لكانت هي بعينها لا تعال الا اعراض عن
قائمة بنفسها ... العام بالبعض وما لا يكون يقوم بالبعض قد يقوم لغيرها والموجود
جزء المعدوم ... مشهورة وما صحيحها تحته بل فيعود ... بالمثال

الاصنام هذه الاشخاص الموجودة في هذا العالم فكانها اظلال للارباب التي في هذا العالم والارباب اظلال للاصنام في عالم العقل على معنى ان الاصنام لو لم توجد لم توجد الارباب في عالم العقل والارباب لو لم توجد لم توجد الاصنام في هذا العالم

وقالوا العقل ليس شرا من حيث ان العاقل كان قادرا عليه ولا من حيث انه الة

كاتبه وقاطعه ولا من حيث ان عضو المقصول كان قابلا للقطع بل من حيث انه

ازال الحياة عن ذلك الشخص وهو معنى عدمي وباقي القيود الوجودية خيرات

هذا ظاهر غني عن الشرح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر من

العلا سعد ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض عليه بان قال ان كان مراده

تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكروه وان

كان مراده الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر بانه عدم فذلك انما يتاتى لهم بعد

تصور ماهية الخير والشر وان سلمنا تصورهما فهذا القول بل على مجرد المثال والمثال

لا يصحح القضية الكلية والجواب عنه انهم ارادوا حملا العدم على الشر قوله فلا ساني

لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا لكن بوجه ما وهو متصور بوجه ما انهم انما يبسطون في

في وجود اشتمالات الجمهور لفظ الشر وتحصيل ما يدخل في هذا المعنى بالذات بحيث

اليه بالعرض ليتحقق ان ماهيته عبارة عن عدم فتتبع مدلولات هذا اللفظ وتحققوا وجوه

استعمالاتهم ولهم على ان الشر ماهيته عدم وجود او عدم كمال لموجود من حيث ذلك العدم

عن لا تقرر او عن موثر عنده ولا يخفى ان البحث عن ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح وليس

بمستدل لان يستدل عليه ما في الباب انه مبني على موارد وجوه الاستعمال التي لا طريق

اليها الا الاستقراء والمعدوم اي المعدوم الممكن الوجود ليس بشيء لانه محل الخلاف

اذ لا خلاف في ان المعدوم الخ وهو المراد من المنفي ليس بشيء اي لا يكون الماهيات

اي الممكنة متقررة في الخارج عارية عن صفة الوجود والا لكان لها كون في الخارج

ثم لا كون له في الخارج له كون في الخارج وانه محال وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان

لو كان التقرر في الخارج عين الكون اي الوجود فيه او مستلزما له وهم لم يقولوا ان التقرر

في الخارج عندهم اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في الخارج دون العكس لان

المعدومات متقررة في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه واحتج الامام عليه

ايضا على ان المعدوم ليس بشيء فان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص منه

مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة والعموم من وجه بينهما لامتناع صدق

المنفي بدون المعدوم والثالث اي كونه اعم من المنفي مطلقا باطل لانه

اي على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون نفيا محضا اي يجب ان لا يكون

المفهوم منه على المفهوم من المنفي لا ان لا يصدق عليه المنفي والا لكان اللازم

بطلان العموم لوجوب كون المحمول اعم او مساويا ولا لعدم الفرق بين العام والخاص

على ما قال والا لم يبق بين العام والخاص فرق لكون كل منهما نفيا محضا وهو

محال واذا وجب ذلك فالمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم الفرق فيلزم ان

يكون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للنفي المحض والعدم الفرق هو الثبوت

فهو اي فان ثابت وهو اي المعدوم صادق على المنفي فيقول كل منفي معدوم وكل

معدوم ثابت فكل منفي ثابت وانه محال وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا
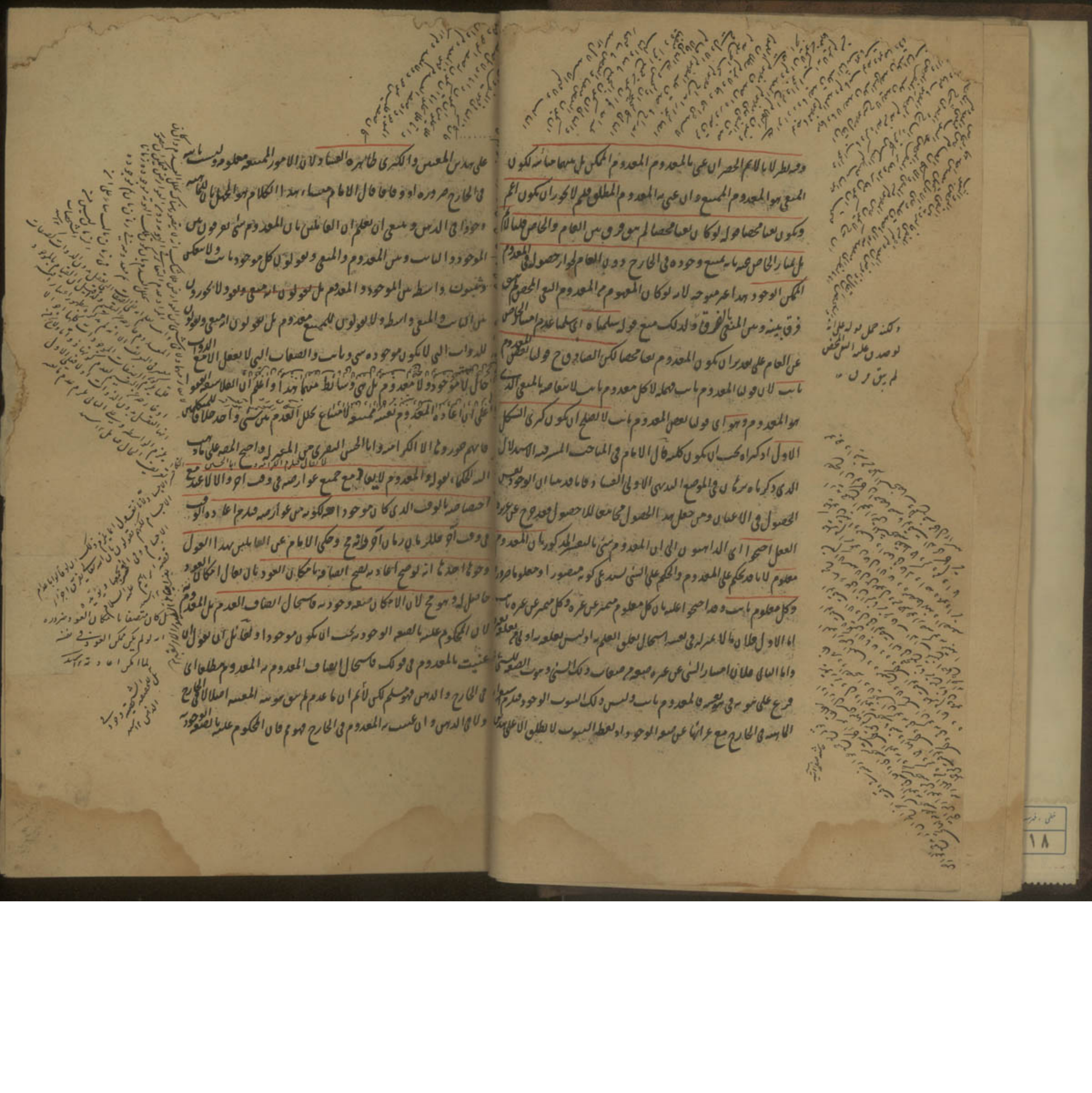
ثبوته لجواز صدق المنفي عليه ولعدم انحصار الماهيات في النفي المحض والثبوت

لانه يجوز ان يكون امرا ما صادقا على احدهما لا اي كل ماهية هي عين احدهما فيصح احد الامرين الاولين

واما ما كان منطبقا فيهما ساكنا كل معدوم منفي ولا شيء من المنفي بثابت انما الاول

فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص وصدق احد المتساويين على جميع

افراد المساوي الاخر واما الثاني فلا اتفاق فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المطلوب



وفيه نظر لانا لا نم الحصر ان عني بالمعدوم المعدوم الممكن بل مهنا قسم ثالث لكون

المنفي هو المعدوم الممتنع وان عني به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم

ويكون نفيا محضا قوله لو كان نفيا محضا لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا لا نم

بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده في الخارج دون العام لجواز حصول المعدوم

الممكن الوجود وهذا غير متوجه لانه لو كان المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق

فرق بينه وبين المنفي بالفرق وكذلك منع قوله سلمناه اي سلمنا عدم امتياز الخاص

عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق ح قولنا المعدوم

ثابت لان قولنا المعدوم ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت لا تصافه بالمنفي الذي

هو المعدوم وهو اي قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون كبرى الشكل

الاول اذ كبراه يجب ان يكون كلية قال الامام في المباحث المشرقية الاستدلال

الذي ذكرناه برهان في الموضع الذي الاولى الثاني وقالا فيه ان الوجود نفس

الحصول في الاعيان ومن جعل هذا الحصول مجامعا للاحصول فقد خرج عن حد

العقل اقول الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالمعنى المذكور بان المعدوم

معلوم لانا نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعي كونه متصورا ومعلوما ضرورة

وكل معلوم ثابت وقد احتجوا عليه بان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت

اما الاول فلان ما لا يتميز لم يصح تعلق العلم به او ليس تعلقه به اولى من تعلقه

واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره صفة ثبوتية لذلك الشيء وثبوت الصفة للشيء

فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت وليس ذلك الثبوت الوجود فلزم ان يكون

الماهية في الخارج مع عرائها عن صفة الوجود او لفظ الثبوت لا تطلق الا على

على هذين المعنيين والكبرى ظاهرة الفساد لان الامور الممتنعة معلومة وليست ثابتة

في الخارج ضرورة واوضحا قال الامام ومنشأ هذا الكلام هو الجهل بالفرق بين الماهية

وجودها في الذهن ومعنى ان نعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يعرفون بين

الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس

وثبوت واسطة بين الموجود والمعدوم بل يقولون انه منفي ويقولون لا يجوز

بين الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي ويقولون

للذوات التي لا تكون موجودة شيء وثابت والصفات التي لا تعقل الا مع الذوات

حال لا موجود ولا معدوم بل هي وسائط بينهما هذا واعلم ان الفلاسفة يعبرون

على ان اعادة المعدوم بعينه ممتنع لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد خلافا للمتكلمين

فانهم جوزوها الا الكرامية وابا الحسين البصري من المعتزلة واحتج المصنف على مذهب

الحكماء بقوله المعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه في وقت اخر والا لا عيد مع

اختصاصه بالوقت الذي كان موجودا فيه لكونه من عوارضه فلزم اعادة الوقت

في وقت آخر فيلزم ان يكون للزمان زمان آخر وانه محال وحكى الامام عن القائلين بهذا القول

وجوها احدها انه لو صح اعادته بعينه لصح اعادته بعينه بانه يمكن العود بان يقال امكان العود

حاصل له وهو ح لان الامكان صفة وجودية فيستحيل اتصاف العدم بل المعدوم

لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا ولقائل ان يقول ان

عنيت بالمعدوم في قولك فيستحيل اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقا اي

في الخارج والذهن فهو مسلم لكن لا نم ان ما عدم لم يبق هويته المعينة اصلا لا في الخارج

ولا في الذهن وان عنيت به المعدوم في الخارج فهو مم فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية



يجب ان يكون موجودا الا انه يجب ان يكون موجودا في الخارج فما هو في
الذهن والا لم يكن في الخارج يصح عليه الحكم بامكان العود في الخارج الثاني لو امكن
عوده لامكن عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم لامكن عود الوقت الذي
وجد فيه ابتداء ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد ذلك
المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدأ
من حيث انه معاد فاذن لو امكن اعادة المعدوم لكان هو مبتدأ من حيث انه معاد
والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت
لا مع وقت والصواب فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت الثالث لو امكن
عوده لامكن عوده مع مثله لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز واللازم
عدم الامتياز بين الاثنين والعقل الصريح حاكم ببطلانه وللقائل ان يقول انما
لزم من مجموع فرض وقوع اعادته مع حصول مثله ولا يلزم من لزوم الشيء على
[illegible] لا اعادة منها المحال لو امكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه
في شيء من الازمنة والمعاد [illegible] محالا لان معنى الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه
[illegible] لان وقوعه في بعض الازمنة وهو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله محال لانا
لا نم الشرطية [illegible] لان [illegible] الممكن ذلك فلنا مطلقا ثم فان الممكن انما لا يلزم
من وقوعه محال اذا لم يكن ذلك العرض مع وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم وجود
ما ينافيه اما اذا كان معه فلا [illegible] العظيمة هذه الوجوه تشعر بان الحكم على ان
المعدوم لا يعاد ولا المعدوم مع جميع عوارضه وفيها اي في الوجوه الثلاثة نظر
لانم ان الامكان صحة وجوده [illegible] وكانه اي ولانم انه لو امكن

لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء وانما يلزم ذلك ان لو امكن
اعادة كل معدوم وهو ممنوع اذ لا يلزم من امكان اعادة المعدوم امكان اعادة كل
معدوم ولا تمسك بعدم القائل بالفصل لظهور ضعفه ولو حمل المدعي على امتناع اعادة
المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان الزمان الذي وجد فيه ابتداء من مشخصاته سلمناه
لكن لانم انه لو امكن اعادة الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع ذلك
الوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معا وانما
[illegible] لو امكن عود كل منهما وحده لامكن عودهما معا سلمناه ولكن لما
لا يلزم ان يكون مبتدأ من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت
معادا والحال انه كان ذلك الوقت معادا ايضا لان المبتدأ ما يوجد في زمان
لا يكون ذلك الزمان معادا واما على ما ذكر من الصواب فيقال وانما يلزم ذلك
لو كان معادا اي ذلك الوقت واما الثالث فلانم صدق الشرطية المذكورة وانما
تصدق لو امكن وجود مثله وهو ممنوع [illegible] على الوجه المفصل ان يقال ان اريد
بالمثل ما يشاركه في الماهية فالشرطية مسلمة لكن نمنع التالي لم لا يجوز ان لا يلزم من عدم الامتياز
بالذات عدم الامتياز بالعوارض واللواحق وان اريد به ما يشاركه في الماهية واللوازم
والعوارض فلانم ان المراد بقوله لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله انه لو امكن
عوده مع عود مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله فالشرطية على
التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانها انما تكون حقة ان لو كان عدم مثله مع
وجوده وهو ممنوع واما على الثاني فلانها انما تكون حقة ان لو امكن وجود مثله وهو ممنوع
لما ذكر من لزوم عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا اي المجوزون اي بامكانه



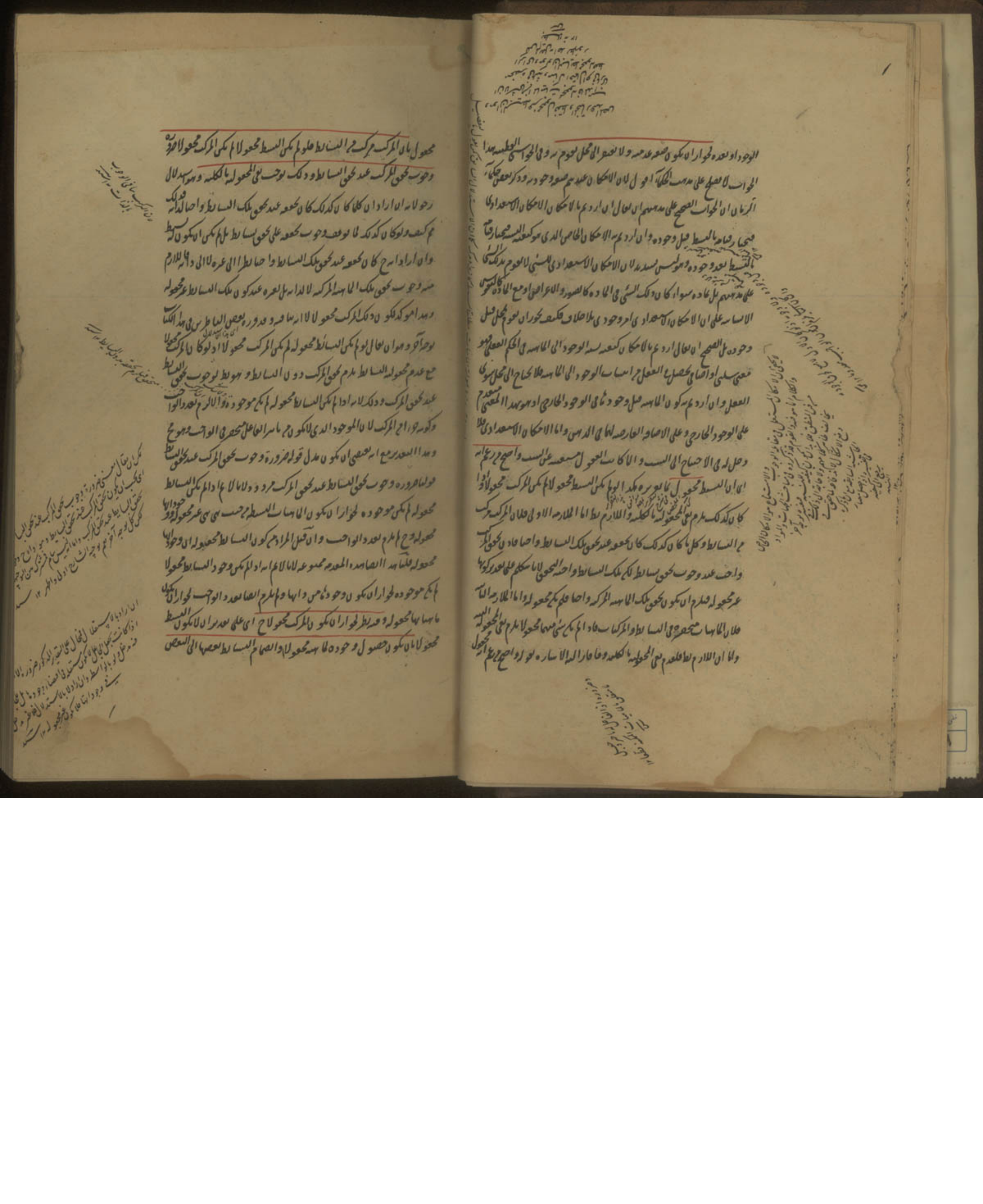


الشرطية ينعكس بعكس النقيض اي لم يعلم الشرطية المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف
معلوما لكان العدم المطلق معلوما والوجه الانحصاري هو ان العدم المطلق جزء العدم
المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فالنقيض هو لكن العدم المطلق لا يعلم والعدم
المضاف يعلم والجواب عن الاول ان العدم انما يكون بعد العلم المطلق لو حمل على حيثيته
احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله مع القيد فيكون عدما مطلقا وبالوجه
الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه موجودا في الذهن بمعلومية باعتبار القيد وهو اذا كان
كذلك فالاخبار عن العدم المطلق الخارجي بالوجه الثاني لا بغيره اذ لكان موجودا اما بالوجه
الاول لا يكون مسلما على خلف وبما فاه وعن الثاني ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضيته
وصفية اي ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم ما دام عدما مطلقا لان ذات العدم المطلق
لا يقتضي عدم المعلومية لزوال ذلك عنه عند وجوده في الذهن فان اراد بمعلومية المطلق
على تقدير معلومية المضاف معلومية المضاف معلومية على التقدير حال كونه عدما مطلقا
فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا فالشرطية لا يكون مضافا الى ملكه علم
يكن العدم ما دام كذلك جزء المضاف ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف وان اراد معلوميته
على التقدير في غير تلك الحال بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم منه ذلك
خلف ولا يخفى على ما لا يخفى ولنا اعتبر المصنف صحيحا ما اورده على كلام الشيخ قال بل الصحيح ان
لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق والعدم الخارجي الذي هو اللاكون في
الخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن اذ يمكن تصور كل
واحد منهما والحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية فيقول لكل واحد منها صورة في الذهن
اذ التصور انما يكون بحصول صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو

هو اللاكون المطلق اي في الذهن والخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن
صورة في الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين عين الآخر اذ الصورة في الذهن هو الكون
فيه وهو خلف قلنا لا نسلم اللازم ان يكون احد النقيضين عارضا للآخر واتحاده ممنوع والنسبة
اشار بقوله فعرض لمفهوم اللاكون في الذهن سواء كان لاكونا في الخارج ايضا او لم يكن الا لم
كون في الذهن لانه نفس الكون في الذهن لا امتناع ان يكون احد النقيضين عين الآخر واذا
كان كذلك فعند تعقل كل واحد من العدميات وبحكم عليه فيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه
المعدوم المطلق لا في مفهوم هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا وبين
كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسموها بالحال وعرفوها بما هي صفة لموجود لا توصف
لا بالوجود ولا بالعدم فقوله صفة يخرج صفات المعدوم وقوله لا توصف بالوجود يخرج الصفات
الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرنا من المعدوم
وهو عدم الواسطة بينهما ضروري قال الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما نشير العقل اليه
اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم وعلى
هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسروا الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فح يحتمل
الواسطة على ذلك التأويل ويصير البحث لفظيا وذكر افضل المحققين ان المعتزلة كل ما يشير العقل
اليه ما له تحقق اي ما ليس له تحقق هو المعتبر اي الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يعنون
من الثبوت والنفي واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات
له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس لها صفة الوجود والصفة لا تكون ذاتا فالحال لا
يكون موجودة ولا معدومة وحينئذ يعود الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات
كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا تبعية الغير فكل ذات اما موجودة

او معدوم والمعدوم تعالى على كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك
الصفة كصفات الاجناس عند من سماها للمعدومات والحد المذكور محمل عندهم بذلك والحق
ان الخلاف في هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ **البحث الثاني في الماهية** ان لكل شيء
حقيقة هو بها هو مخصوصة بماهية الشيء ما به الشيء هو هو وقد تطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف
ولا ذكر ان لكل شيء حقيقة هو كران تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق ذلك الشيء سواء كان
لحوقه لازما او مفارقا على قال وهما اي الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها اي مغايرة لجميع
الصفات اللاحقة لذلك الشيء لازمة كانت او مفارقة وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شيء
يكون مغايرا لجميع ما عداه ضرورة والمراد ما ذكرنا فالفرسية من حيث هي فرسية لا واحدة
ولا لا واحدة على ان يكونا او احدهما داخلا في مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع
اتصافها بما ياتي الآخر واللازم باطل لان الواحدة يصح انضمامه اليها فيكون الفرسية معها واحدة
وكذا اللاواحدة اذا انضمت اليها كانت معها لا واحدة فالفرسية من حيث هي هي
ليست الا الفرسية وان لم تخل عن احدهما وكذا الكلام في سائر المتقابلات كالعموم
والخصوص والوجود والعدم وغير ذلك والماهية لا بشرط شيء اي الماهية من حيث هي هي
الكلي الطبيعي موجودة في الخارج لانها جزء مشخصاتها الموجودة في الخارج وجزء الموجود
في الخارج موجود في الخارج وبشرط لا شيء اي بشرط ان لا يكون معه شيء من الصفات
والمشخصات الخارجية لا وجود لها في الخارج لان الموجود في الخارج ملحوق بالمشخص فلا يكون
مجردا بل وجودها انما يكون في الذهن فقط والصفات الذهنية لا تنافي التجرد الخارجي والعاقل
لا ماهية في الماهية وهذا هو المراد من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه المصنف بقوله
لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل لزم الشك في وجوده الشك في كون الانسانية

انسانية كما يلزم من الشك في وجود الماهية الشك في وجودها والتالي باطل لانا لا نشك في كون
الانسانية انسانية مع شكنا في وجود الفاعل وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية
بجعل جاعل الشك في صدور الانسانية عن الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك في كون
الانسانية انسانية بل تأثيره اي تأثير الفاعل في وجودها فقط ولهذا لا يلزم من الشك في جعل
الماهية الشك في وجودها وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية وهي لا تحتاج الى
فاعل لوجودها في الخارج قال الامام في المباحث المشرقية وفي هذا الكلام اشكال لان الانسانية
كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون الانسان في كونها انسانية
مجعولا امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فاذن لا حقيقة الانسانية مجعولة
ولا وجودها مجعول فالانسان غير مجعول اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود الى الماهية
فهو انما يعقل اذا لان ذلك الضم الذي له حقيقة وهي انضمام غير مجعوله وما لم يكن كل ما هو غير مجعول
لذاته قديم وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول فانه لو كان كذلك اي لو كان البسيط
مجعولا لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان كما مر وهو اي الامكان لا بد له ان
يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة وجودية ان قام به قبل الوجود لكان كصفة نسبة الوجود
الى الماهية متقدمة عليها وهو باطل لما عرفت نسبة على النسبة المتأخرة عن الماهية وفي الحواشي
القطبية نظر لان المراد من الامكان هاهنا كون الماهية بحاله لا يستحق الوجود بنسبة المجعول
الى الموضوع في الحكم العقلي وان قام به بعد الوجود كان امكان الشيء متأخرا عن وجوده
وهو باطل لانه ح قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته واما ما كان يلزم
الانقلاب وفي الحواشي القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجريانه في المركب ايضا ويلزم
ان لا يكون شيء ممكنا وجوازه يمنع الحصر اي لانا ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه قبل



الوجود او بعده لجواز ان يكون صفة عدمية ولا يفتقر الى المحل لعموم […] في الجواب […] هذا
الجواب لا يصلح على مذهب الحكماء اولا لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر بعض حكماء
الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اريد بالامكان الامكان الاستعدادي
فيختار ثبوته للبسيط قبل وجوده وان اريد به الامكان الخاص الذي هو كيفية النسبة فيختار قيامه
بالبسيط بعد وجوده وهو ليس بسديد لان الامكان الاستعدادي للشيء لا يقوم بذلك الشيء
على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس
الانسانية على ان الامكان الاستعدادي امر وجودي بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بالمحل قبل
وجوده بل الصحيح ان يقال ان اريد بالامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي فهو
معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى
العقل وان اريد به كون الماهية قبل وجودها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى مستعدم
على الوجود الخارجي وعلى الاوصاف العارضة لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا
وجل له في الاحتياج الى السبب والاكتساب […] على السبب واصح […]
الا ان البسيط مجعول […] لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا اذا
كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب
من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا فاذن تحقق المركب
واجب عند وجوب تحقق بسائطه لكن تلك البسائط واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها
غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم يكن مجعولة واما الملازمة الثانية
فلان الماهيات منحصرة في البسائط والمركبات فاذا لم يكن شيء منهما مجعولا يلزم نفي المجعولية
واما ان اللازم باطل فلعدم نفي المجعولية بالكلية […] الاشارة […] المجعول

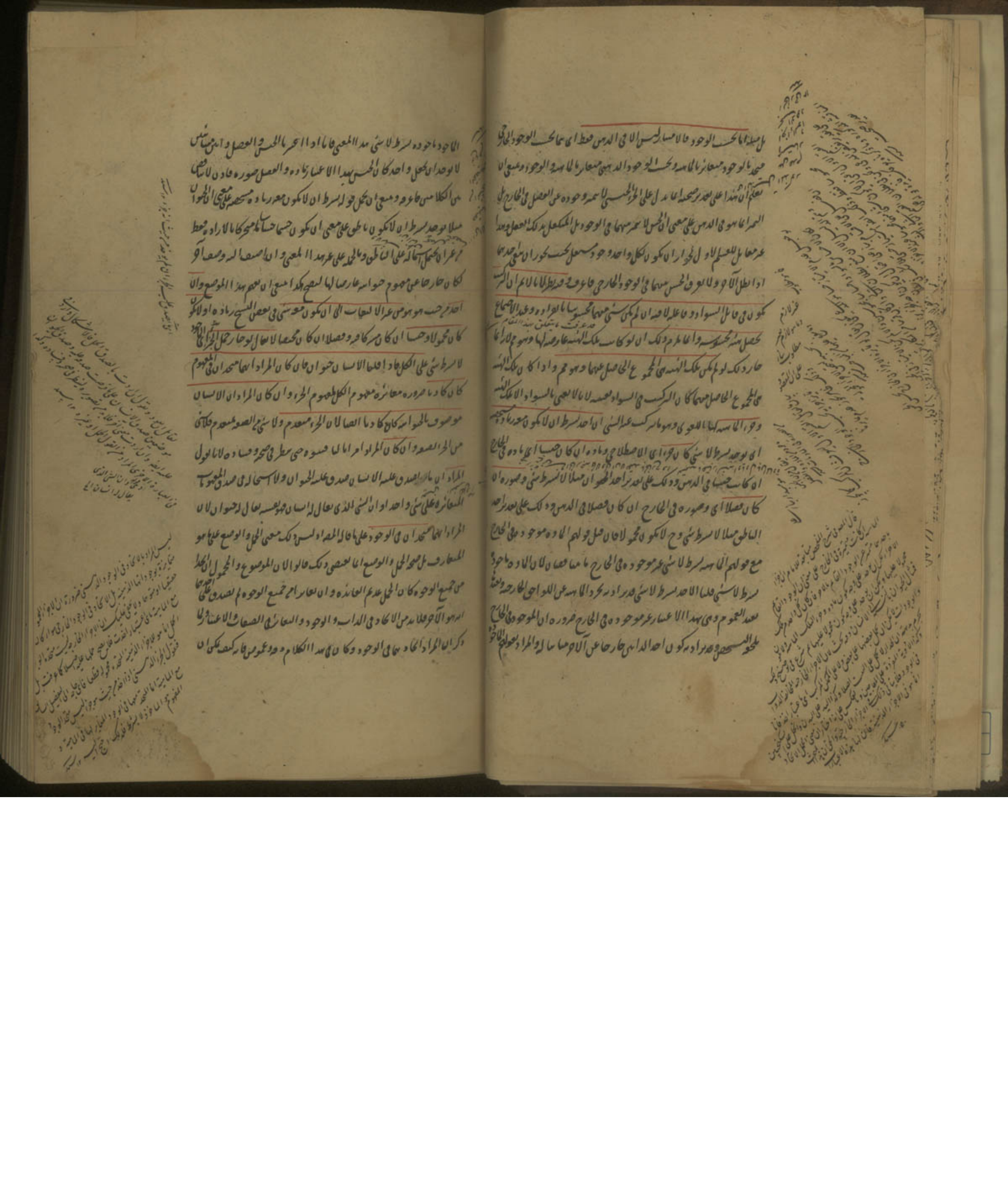
مجعول بان المركب مركب من البسائط فلو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا اقول
وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية وهو سند للاول
[…] لانه ان اراد ان كلما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا لذاته فذلك
[…] كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق بسائط بل لم يكن ان يكون له بسائط
وان اراد انه كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا بالغير لا لذاته فاللازم
منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون تلك البسائط غير مجعولة
وهذا لا ينافي ان يكون ذلك المركب مجعولا لانه […] وقد ورد بعض الناظرين في هذا الكتاب
وجها آخر وهو ان يقال لو لم يكن البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا
مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب دون البسائط وهو باطل لوجوب تحقق البسائط
عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة […] اللازم تعدد الواجب
ولكونه جزءا من المركب لان الموجود الذي لا يكون من فاعل منحصر في الواجب وهو […]
وهذا التقرير مع انه يقتضي ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط
قوله ضرورة وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب مردود لانا لا نم انه اذا لم يكن البسائط
مجعولة لم يكن موجودة لجواز ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هي هي غير مجعولة ووجودها
مجعولة ولم يلزم تعدد الواجب وان قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجودها
مجعولة قلنا هذه المقدمة ممنوعة لانا لا نم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا
لم يكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون
ماهياتها مجعولة وهذا لجواز ان يكون المركب مجعولا اي على تقدير ان لا يكون البسيط
مجعولا بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا وانضمام البسائط بعضها الى البعض

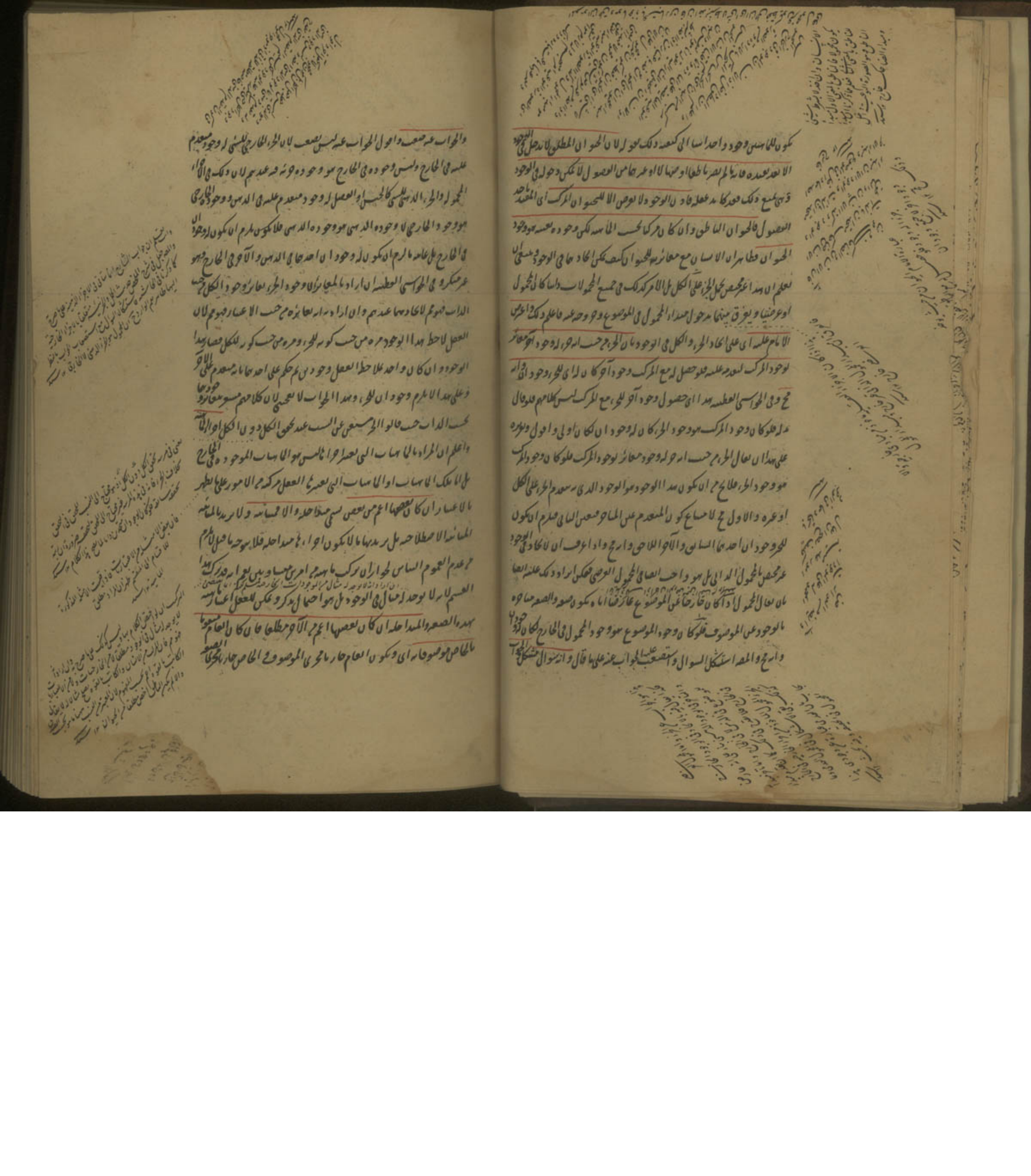




المجموع قابلة للهيئة المحسوسة ما عساه وقابلة لها ما عساه وأيضا لا يكون المركب في نفس
السواد ولا ما لا يعني بالسواد إلا تلك الهيئة المحسوسة والمركب ما وقع منهما هذا اختلاف
وتقابل أن يقول لا نم أن المركب في قابل السواد لأن قابل الهيئة هو الاجتماع الحاصل
منهما ولا تركيب في الاجتماع أصلا لا يقال نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة
كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا موجودين لها هذا خلف لأنا لا نم
أن الهيئة الحادثة هي المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم
محسوسية شيء منهما عند الانفراد هو أن اللونية المطلقة لا تدخل في الوجود إلا بعد تعينها
بالقابضية أو بعد تمام الفصول فإن الانفكاك بينهما إنما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء
قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا لا محالة وإن كان أحدهما فقط محسوسا كان الاحساس
بالسواد احساسا باللونية المطلقة إن كان ذلك الأحد اللونية المطلقة أو بالقابضة للبصر إن
كان ذلك الأحد القابضة للبصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس أو طبيعة الفصل وهو خلف
وفيه نظر لجواز أن يكون أحدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة
محسوسة أخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه أو بفصله والصواب أن يقال لو كان
أحدهما محسوسا بعد الاجتماع أي حصلت هيئة أخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد
احساسا بالمحسوسين وإن لم تحصل كان المحسوس هو جنسه أو فصله فلم يكن السواد محسوسا
لا يقال لم لا يجوز أن يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده
فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوسين لأن ذلك بالحقيقة راجع إلى المنع الأول لأن حدوث
الهيئة المحسوسة ح على أمرين غير محسوسين وإن كان كل منهما محسوسا كان الاحساس بالسواد
احساسا بالمحسوسين لا بهيئة واحدة محسوسة هف وهو ممنوع لجواز أن يصير المحسوسان بالتركيب

بالتركيب محسوسا واحدا ولئن سلمنا أنه يكون احساسا بالمحسوسين لكن لم قلت إنه ليس
كذلك لجواز أن يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما محسوسا واحدا لا يقال يكفي دفع الأول
بأن يقال إذا كان كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب إن
بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوسين وإلا فاتفاق أحدهما محسوسا
دون الآخر كان الاحساس بالسواد احساسا بجنسه أو بفصله وإن لم يبق شيء منهما محسوسا
لم يكن السواد محسوسا لامتناع أن يكون المركب محسوسا دون أن يكون شيء من أجزائه
محسوسا ضرورة لأنا نقول يجوز أن لا يكون شيء من أجزاء المركب محسوسا على الاستقلال
والانفراد ويكون المجموع المركب منهما محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه أن
جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله إلا في الذهن فقط على معنى أن السواد إذا حصل
في الذهن فصله العقل إلى موجودين أحدهما الجنس والثاني الفصل فإن المتكلم [illegible] العقل
لا يعقل أن هناك نوعا جنسا وفصلا وإن كلا منهما موجود والحس لا يفرق بين
وجوديهما وبعضهم أن اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضة للبصر
فإن تمامهما متغايران إذ لولا ذلك لاستحال أن يتميز أحدهما عن الآخر في الذهن لأن
الذهن لو حكم بالمغايرة بين أمرين وتركب ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب
فيكون ذلك جهلا والجواب نعم لكن ذلك التميز بين وجوديهما في الذهن يستدعي
الامتياز في الخارج بين ماهيتهما وإلا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ
فإن تمامهما متغايران في الوجودين وفي الحواشي القطبية الأصوب متغايران في الذهن
والخارج لأن جنس السواد ليس متميزا عن فصله في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط
وفيه نظر لأن قوله في الوجودين غير مسلم لهذا العقدة ثم قوله بحسب الماهية لم يكن [illegible]





الصنعة فهو كالحيوان الناطق حاية اي فان الحيوان معلوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس
الما معلوم ويحصل بالفصل كما ان المادة انما معلوم ويحصل بالصورة وفي قوله لكونه جنسا له
مولعدة لعدم كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه سهل لظهور المراد
ومتصفا به اي بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فيكون جاريا مجرى الصنعة لا انه يكون
صنعة بالجعول والا لما وقع مع تعدد علته لكونه محصلا اياه ذا الام بكس اي العام
موصوفا به اي بالخاص مع كونه معلوما به فهو كالموجود المعقول على المعقولات العشر
كالموجود في مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود الى غير ذلك لتعدد وعلى الموجود
وراما هذه فان الموجود معلوم بها لكونه عارضا لها والعارض معلوم بالمعروض وعمر
بها مثل الامر بالعكس وان كان الخاص كالكاتب معلوما بالعام كالانسان اي في قولنا
الانسان الكاتب حتى يحصل بها هذا مركب وهو المراد بقوله فهو كالنوع الاخير المعلوم
التي لا توجد الا فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع ومعلوم بالضرورة
ان النوع معلوم او لا انه معلوم به الخاصة المطلقة لعدم وجودها الا فيه وان كان كل منهما
اعم من الاخر من وجه فهو كالحيوان الابيض فان كل واحد منهما يوجد بدون الاخر وبوجد
معا وكل امرين بينهما ذلك فبينهما عموم وخصوص اصطلاحي وهو المتعارف وهي الاجزاء
التي لا يكون بينهما عموم وخصوص اصطلاحي كتركيب الشيء اما بعلته الفاعلية كالعطار فانه
اسم لفاعله معتبر بالفاعل اي حاصلة منه او اسم لفاعله باعتبار الفاعل على ما في الحواشي
العطية او بالصورة كالافطس اذ جعلناه اسما للانف الذي فيه التقعر فان التقعر
كصورة ما هالة في الانف في الحواشي العطية هو كون الافطس اذ جعل اسما للانف
الذي فيه التقعر فلا يكون تركيب الشيء بعلته الصورية لان الشيء تمامه هو الانف المعقود

وهو لم يركب مع شيء والمركب هو الفعل الاولى فيكون جزء الشيء وارادوا بجزئه قول
الامركذلك والصواب كالانف الافطس او اجعلنا الافطس اسما للتقعر الذي في
فيه فانه يكون مركبا من الشيء الذي هو الانف ومن علته الصورية التي هي التقعر الذي فيه
وح يكون ذلك مثالا للعلة الفاعلية على ما قال او بالغاية او اجعلناه اي او جعلنا
الافطس اي في مثل قولنا الانف الافطس ليصح اسما للتقعر الذي في الانف وفي بعض
النسخ للانف فانه يكون مركبا من الشيء الذي هو التقعر ومن قابله الذي هو الانف او
الغاية كالخاتم فانه اسم لحلقة مرتبط بها اي فانه اسم لحلقة معتبر غايتها وهو التزين
بها في الاصبع واما معلولاته كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانهما اسمان للفاعل
باعتبار المخلوق والمرزوق والرزق والخلق معلولان له لحصولهما منه او بما لا يكون علة
ولا معلولا هي اما ان يكون جنسا او اضافة او مجردة والاول اما ان يكون كلها مجتمعة
اي ما لا يكون محمولا مما به كالعدد المركب من الاحاد وفي الحواشي العطية فيه نظر لانه انما
يصح لو لم يعتبر فيه الصوري اقول والاشبه عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد اذ لا يحصل
هناك عند اجتماع الوحدات شيء غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل منه هو شيء مع شيء فقط
بخلاف البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة معقولة
بالاجتماع والمزاج الحاصل من اجتماع اسطقسات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع كيفية اخرى
هو مبدأ فعل او استعداد ما وان كان كذلك فلم يكن كلام المصنف عند التحقيق منظورا
فيه وينبغي ان تعلم ان الاعتبار الخاص الذي يستند اليه الخواص اللازمة كالقسم والمنطق
وغيرهما ليس زائدا على نفس الاحاد التي يصلح حملها العدد والخلاف اسم الصورة النوعية
عليه بالمجاز والمختلفة اما معقولة كتركيب الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه تركيب

ما هو علة ومعلول فالاولى في مقالة العدد لتركبهما من الكمية والعدد والسطحية او
محسوسة كتركب الخلقة من اللون والشكل في الحواس الظاهرة وفيه نظر لان الشكل في
لا عتبار النسبة فالاولى في مقالتها الثلثة لتركبها من السواد والبياض اقول وفيه بحث
لان الشكل هيئة تعرض من احاطة الخط به حدا او حدود كالمربع والمثلث وغيرهما وهو الشكل
الذي يستعمله المهندسون الذين يقولون ان هذا الشكل اتم او غير مساو له او نصفه او
ونحو ذلك فعدا ان شكلا وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف فان ما احاطه حد او اكثر
اما ان يكون سطحا او جسما وما بهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد والحدود على السطح كالمثلث
والمربع وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما ما وجه النسبة للشكل فلاخر من
كون اجزاء احاطتها بعضها لا احاطها وشيء اي نعلم ان المراد بالخلقة في الشكل هنا الشكل
بالمعنى الثاني لان الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال
في اول الفصل الاول من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى من
كتاب الشفاء واما الذي يسمى صورة وخلقة هو الشكل من حيث هو محسوس كالحكم
مستقيم او حادي وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له كون ما يكون الشكل الملون خلقه
وصورة يقتضي كون المراد منه هو المعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ هناك ما هو بحسب
الظاهر المشهور وما يقتضيه التحقيق ذكره بعد ذلك وهو ان الشكل الذي من الكيف هو
بالمعنى الثاني والثاني كالاربعة والاثنين لدلالتهما على اضافات عارضة لاحقة
والثالث كالسرير الذي يعرض لحق ماهيته نوع من النسبة ولا يمكن الاجزاء الخارجية
كالاجزاء الخشبية ليحقق ماهيته بل لا بد معها من وجود ترتيب مخصوص فيها وهو امر عقلي
مستقل بعينه والماهية ان كانت نوعا محصلا اي موجودا في الخارج وفي الحواشي العطية

العطية على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق فكلا
الحيوان الابيض فانه لا يوجد الا متقوما بفصل واما فكل واحد من الحيوان والناطق
جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض في الحقيقة واقول فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد
في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون جزءه موجودا في الخارج لجواز ان لا يكون
الا بخلاف النوع المحصل على ما قال وجزؤه اي وجزء الماهية الحقيقية التي هي النوع
المحصل يجب ان يكون موجودا لان جزء الموجود موجود والظاهر هذا ان الماهية الاعتبارية
قد يكون ماهيته نوعية كالانسان وقد يكون ماهيته جنسية كالحيوان فالمقيد لا يجوز ان يريد
بالنوع في قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان الماهية الحقيقية لا ينحصر فيه بل اللغوي
الشامل للجنس بالفصل ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام
فصل اليها وان حصلت اي الماهية باعتبار عقلي في الاعتبارية كالحيوان الابيض
ولا يجب ان يكون جزؤها موجودا لجواز تركبها من المعدوم والموجود كالاعمى والامي
وعلى مواخذة لانه لا يعارض قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا او من قوله لجواز
تركبها من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زائدا على الدعوى ويمكن
دفعها بالعناية وتغير العبارة فلا غبار بها والماهيات المتفقات في بعض الاجزاء
اي الاجزاء المحمولة اذا اختلفت في الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة
والاقيد بالاجزاء المحمولة لصح قوله الاول هو الجنس والثاني هو الفصل فان الشيخ
ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة لا تحصل في الوجود الا اذا قارنها فصل
والعلية بهذا المعنى ضرورية والدليل الذي اورده المصنف عليه وهو قوله والا فان الجنس
ان كان علة له فاما وحد الجنس وحد الفصل لا امتناع تخلف المعلول عن العلة وان

لم يكن علة لشيء كل منهما عن الآخر فمجموع المركب ليس للسيح بل للماهية وبذلك يندفع

على ما قال وجوابه منع الشرطية الاولى اي لا نم ان الجنس ان كان علة للفصل فانهما جزء

الجنس وحد الفصل ان اراد بالعلة المحتاج اليه فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه في الخارج تحقق المحتاج

لجواز تحقق المحتاج على شيء آخر والثانية اي ومنع الشرطية الثانية اي لا نم ان الجنس ان لم يكن

علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس استغنى كل منهما عن الآخر اي اراد بها العلة التامة لجواز

ان لا يكون شيء منهما علة تامة للآخر ويحتاج احدهما الى الآخر اما احتياج المعلول الى

العلة او احتياج المشروط الى الشرط فيصح التركيب واما لم يمنع الشرطية الثالثة وهي قوله

واذا استغنى كل منهما عن الآخر فمجموع المركب منهما على ما قدم من المثال المذكور وهو ان

الحي الموصوف بحسب الانسان لا يحصل منهما حقيقة قال الامام في ابطال قول الشيخ وجهين

الاول ان الانسان يحصل للحيوان الاحيح ليس علة لوجوده لما مر عنه لكونه جزءا والثاني

ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم النامي بعد زوال القوة النامية

عنه لامتناع بقاء المعلول بعد زوال العلة والتالي باطل لان الجسم النامي قد يبقى

بعد زوال تلك القوة عنه والبه اشار بقوله والقوى النامية اي فصول الانواع النامية

فصل للجسم النامي مع ان الجسم اي الجسم النامي قد يبقى بعد زوالها وجوابه ان كلام الشيخ

الا في الماهية المحصلة وما ذكرتموه اي الحيوان الانسان اعتباري فلا يرد عليه وبقاء الجسم النامي

بعد زوال القوة عنه ثم ان القوى النامية اذا اريد على الجسم النامي بعد الفقد وذلك

الجسم المتحصل الذي هو معلول تلك القوى وجد بتحصل آخر فلا يكون الجسم النامي

الذي هو معلول القوى النامية باقيا بعينه بل الباقي هو الجسم لا الجسم النامي وفي الجواب

والعظمة فيه نظر لان المراد بالنامي ما يصدق عليه انه نام لا انه نام في الحال والاستقبال صدق

ارادها الفصول الطبيعية لا مساو
ويجوز وافي العبارة لا يجوز
لفظا بازائها ١٢ اكل

لا صدق على الانسان في سن الكهولة والشيخوخة انه نام ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن

غير نام ولهذا ابيت حلده عند الاندمال وكذا الاظفار ما دام حيا وليس كذلك

الانماء حال از بياري به شده است
الثاني بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان الشيخ الى وقت اليه مراده حقيقة كان

فهاهنا الجسم النامي في قوله بقاء الجسم النامي الجسم النامي ولهذا قيد الجسم النامي في قوله

فصل للجسم النامي بالنوع اذ قال برده النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامي وقد الجسم

في قوله مع ان الجسم يبقى بالجسم النامي اذ قال يريد به الجسم النامي الذي هو الجنس في هذه الحجة

الصوت واولى اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما فلم يصح قوله

والقوى النامية فصل للجسم النامي على ان يكون الجسم النامي جنسا الا ان في النظر نظرا لانه

يمكن ان يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال القوى عنه يصدق عليه ايضا تلك القوى

اي فصله بالاطلاق فلا فرق بينهما في الصدق في الجملة والقياس يقتضي كون الانسان

في سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغي واما انبات جلده عند الاندمال وانبات

الاظفار ما دام حيا فلا يدل على انه نام في هذين السنين لان النماء انما هو الزيادة في الاقطار

الثلثة على النسبة الطبيعية لا الزيادة كيف ما كان والمشترك ان في بعض الذاتيات اذا

اختلفا في اللوازم دل ذلك على التركيب حقيقة كان او اعتبارا وذلك لان اللازم

لا بد له من علة ليستند اليها وهي لا يجوز ان يكون الذاتي المشترك لامتناع اتحاد اللازم

الخاص الى الامر المشترك والا لاشترك فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة فيجب ان

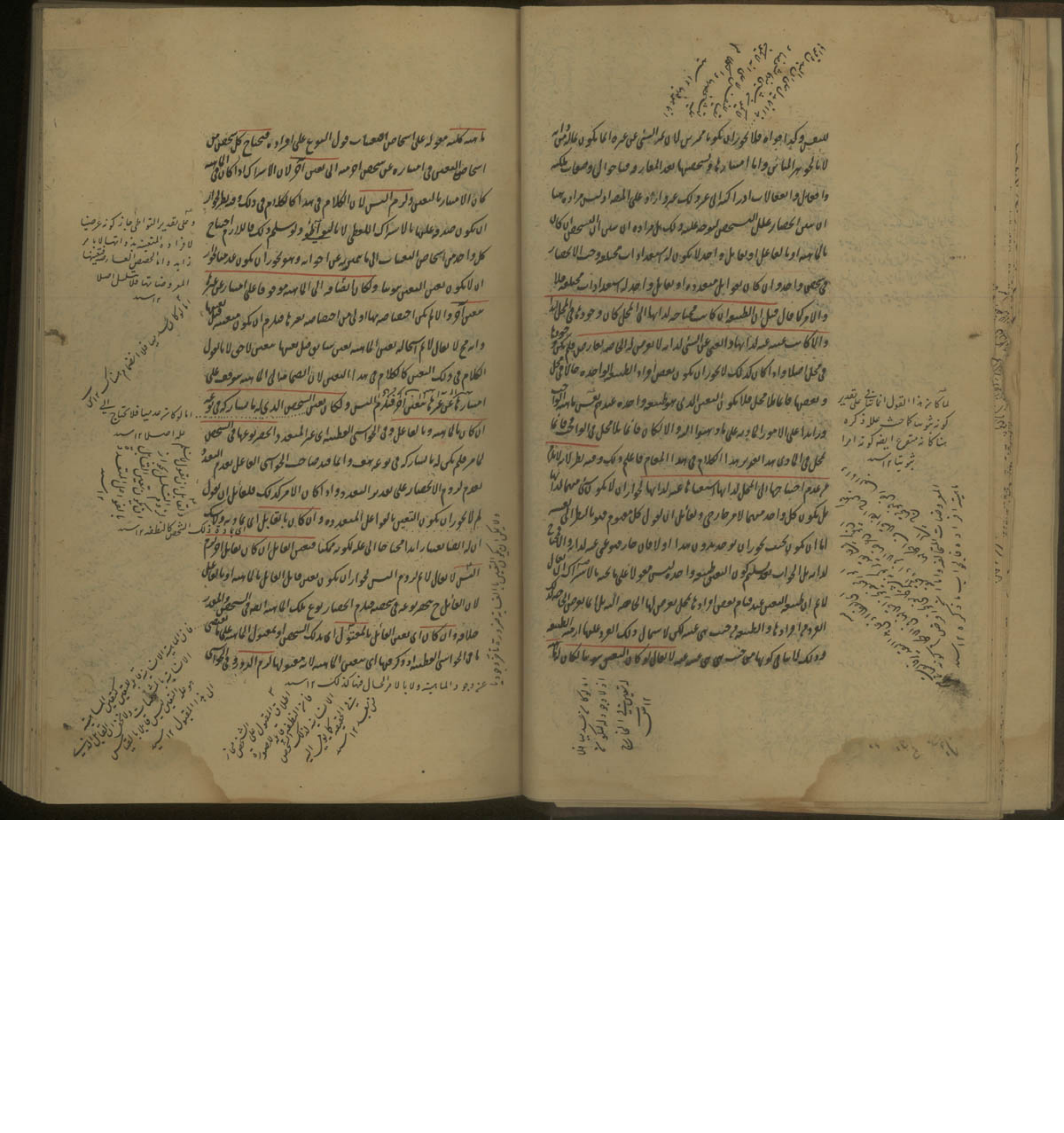
يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون اللازم المختص بكل واحد مستندا الى ذلك

الذاتي المختص او الى المجموع المغاير للمجموع الآخر فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى

مشترك ومختص لا يكون ذاتيا قلت ذلك المختص لا يجوز ان يكون مستندا الى مشترك فيكون

محصوله دفع ما اثبت في المقدمة الممنوعة
بناء على ان معنى الجنس لو كان زائدا
كر ولكان معنى الفصول على ما ي
فيلزم باقيا اليه كالجنس ١٢ اكل

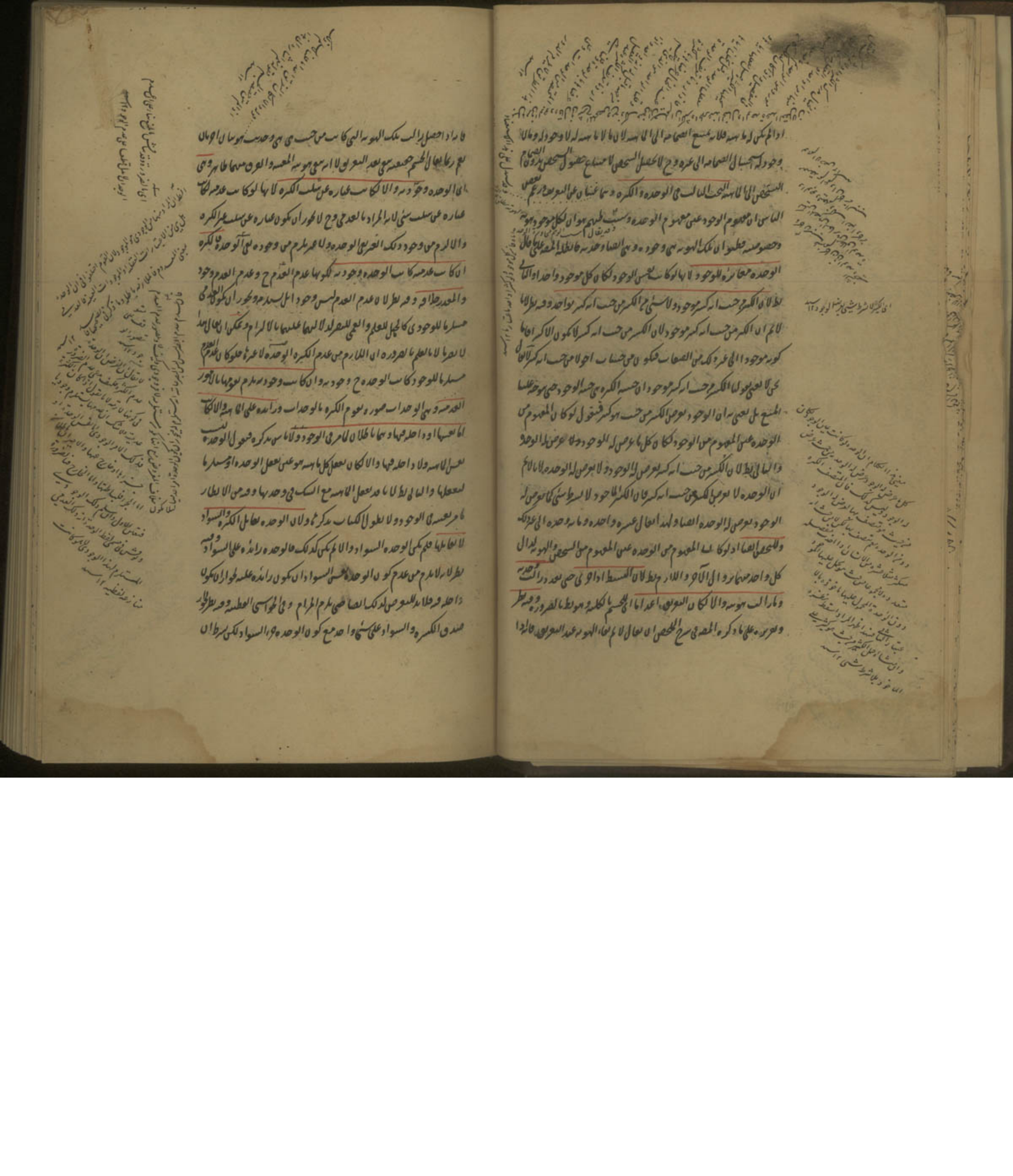






المعطية بناء على ان بعض القابل متقدم في الوجود او متقدم عليه وهو مبني لكونه مبنيا على تقدم
ما حال الحال على المحل واقول لو صح لزوم الدور على تقدير ان يكون بعض القابل متقدما في
الوجود او متقدما عليه ان يقال اذا كان بعض القابل بعض الماهية كان بعض الماهية متقدما
على بعض القابل الذي هو اما مع القابل في الوجود او متقدم عليه والمتقدم على ما
مع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون الكل الماهية
متقدما على القابل الذي هو متقدم على بعض الماهية لان المقدار ان بعض الماهية الشخص
القابل ولا معنى للدور الا كون الشيء متقدما على ما تقدم عليه لا نقول اما الاول
فلا نم احتياج الشيء اللازم فانه من جانب المعلول لاحتياج بعض الماهية احتياج
الحال الى المحل واحتياج بعض الى بعضها ولا برهان على امتناعه واما الثاني فلا نم صدق
الشرطية اي لا نم ان الشخص لو كان بسيطا لكان الفصل في الماهية موقوفا على امتيازها
عن غيرها بعض الاجزاء لجواز امتياز الماهية عن غيرها بعضها ثم فلم انه ليس كذلك لا بد له
من دليل ولا يخفى انه لو صح الكلام بعين الشخص الذي له المشاركة في نوعه كان الفعل
الفصل والشخص الى الماهية يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بعض الاجزاء لا يخفى ما فيه
للجواب واما الثالث فلا نم الحصر لجواز ان يكون بسبب القابل بشرط استعداد تحصل للقابل
وفي الحواشي القطبية وان يكون بسبب الماهية بشرط استعداد يعرض لها بسبب حادث
بعض ذلك ويكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية والشخص مما لا يمتنع اجزاؤه
معا في الوجود غير مستحيل بل هو واقع مسلما ولكن لا نم لزوم الدور على تقدير ان يكون
بعضه بالقابل وبعض القابل بالمعلول فانه يجوز ان يكون ماهية كل واحد من القابل
والمعلول علة لبعض الآخر وفي الحواشي القطبية فعلى هذا يكون بعض الماهية معلولا ل

ماهية فانها لكون بعض بعضها معلول ماهية القابل ويكون بعض القابل معلول
ماهية الشخص واقول هذا انما يصح اذا كان بعض الشخص بعض ما اذ لم يكن بعضه بل
زائدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما ارتكب صاحب الحواشي هذا والذي ذكره قبل من ان
بعض القابل متقدم في الوجود او متقدم عليه لحمله المعلول على بعض الماهية لا ضرورة فيه
لجواز حمله على الشخص على ما يقتضي ظاهر كلام المصنف وان كان في حمل المعلول عليه بعد
وبعد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص اي لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا معينا
يمتنع الحمل على كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزما للتعدد فهو لنا كلما تعدد كلي بكلي صار
ذلك المجموع شخصا مانعا مفهومه من الشركة والتالي باطل فانا اذا قلنا زيد انه الآن
العالم الورع او انه الذي تكلم كذا في يوم كذا في وقت كذا فهو كلي مع احتمال الشركة قال
صاحب المطالع في هذا الكلام نظر فان كل كلي بعد بكلي آخر حصل لمخصص ما قال
بعد تجميع كلمات في شيء بحيث يمتنع حصولها في غيره كما يعدم في المنطق من جواز
تركيب الماهية من امور عامة احسب عنه بانا اذا ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكليات
الى الكلي او بعده به الجزئي اصطلاحي يرد علينا ما ذكره بل اذا ادعينا ان بعد الكلي
بالكلي لا يستلزم الجزئية دائما كليا فاستلزام الجزئية في بعض الصور لا ينافي مدعانا على
ما ادعيناه وبهذا اجاب الشارح عما قيل لو لم يوجب بعد الكلي بالكلي التشخص لوجب ان
لا يحصل الشخص اصلا وذلك لان الامر الذي انضم الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون
له ماهية او لا يكون واما ما كان استحال حصول الشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك
الماهية من حيث هي هي كانت كلية وبعد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص بحث الا ان معنى
تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم يعين تلك الماهية لا يحصل التشخص ولما



لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق اقول والتوجيه انه اذا كان
السواد والكثرة صادقين على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد لصدق ان الوحدة
تقابل الكثرة والسواد لا تقابلها لصدقه على ما صدق عليها مع عدم كون الوحدة زائدة
على السواد جزءه وانما شرط ان لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء
المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شيء واحد والا لزم صدق الكثرة والوحدة
على ذلك الشيء لكون الصادق على الصادق على الشيء صادقا على ذلك الشيء وح لا الصدق
ان الوحدة تقابل الكثرة لان اللازم وهو صدق الوحدة والكثرة على شيء واحد محال
لجواز ان يصدقا على شيء واحد لكن من جهتين وهذا معنى قوله اما اذا كان محمولا فيمتنع
الصدق هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام ومنها انها لو كانت وحدة السواد
مقابلة او جزءه لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس لكون السواد
واحدا لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد
دون الواحد اقول ومن الظاهر ان الشرطية غير واجبة الصدق على تقدير ان يكون
الوحدة داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابل الجزء لا يقال
ليست الوحدة وجودية ولو سلم وليست زائدة اما الاول فلانها لو كانت وجودية
لكان لها وحدة لان كل ما يوجد اذا اعتبر من حيث هي هي مع قطع النظر عن غيره
كان واحدا لا محالة فيكون له وحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية
هي وحدته وفيه نظر لان المغاير كون الوحدة مغايرة للهوية والشخصية ولوحدتها لكونها
وجودية وحدة اخرى ولزم التسلسل وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة
الوحدة زائدة عليها وانقطاعها في توجيه هذا الاستدلال لو كانت موجودة زائدة على ما هي

عرضت له وهي محمولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة
في كونها وحدة ومتمايزة في خصوصيته لكل واحدة منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية
كل واحدة منها زائدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة
اخرى وفيه النظر المذكور انفا واخر وهو منع كونها محمولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز
ان يكون بالتشكيك واما الثاني فلانها لو كانت زائدة اي على تقدير كونها
وجودية فوحدة الماهية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمحل الكثير وان
قامت بكل جزء منها اي من الماهية المركبة شيء منها اي جزء الوحدة لزم انقسامها وان قامت
بجزء واحد كانت صورة الماهية قائمة بجزئها ضرورة مغايرة الجزء الكل وكل واحد من الامور
الثلاثة مح وفي الحواشي القطبية في امتناعه نظر لان امكان الماهية قائمة بجزئها وفيه نظر
لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص فلا نم انه قائم بجزئها فانه امر عقلي لا وجود له
في العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرط
وارتفاع الموانع فلا نم انه صفة للماهية بل هو امر حال في المادة لتستعد لقبول الصورة
المناسبة اياه لانا نقول اما الاول فامتناع التسلسل اللازم ح لكونه من حالات المعلول
واما الثاني فلان الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن اجزائها
لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهي اي الوحدة عرض والا لكانت جوهرا لانحصار
الممكن الموجود فيهما وليس والا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض
واللازم باطل وهو ظاهر اذ العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفي الحواشي
القطبية لان الوحدة حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم
كونها وحدة لان اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ والا لوجب ان لا يشترك في

مفهوم الا قسمة فانا لا نعني بالوحدة شيئاً غير كونه بحال لا ينقسم على انا نقول يصح
تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعي موردا مشتركا ولا تعارض ذلك بانها
ليست عرضا والا لامتنع قيامها بالجوهر لامتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة
ان العرض موجود في الجوهر ولقائل ان يقول يمتنع ان تحمل الوحدة على ما تحتها حمل
المواطاة ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي وما ذكروه في بيان ذلك لا يجديهم
نفعا لما مر في مباحث الوجود والكثرة اذا كان لها وحدة من وجه فجهة كثرتها غير جهة وحدتها
لاستحالة كون الشيء الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقومة اي لتلك
الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مقوم واحد ذلك المقوم الحكم عليها
بالاتحاد من جهة اشتراكها في مقوم ذلك المقوم او عارضة اي لتلك الكثرة بمعنى ان
تلك الامور المتعددة المتكثرة اشتركت في عارض واحد ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد
من جهة اشتراكها فيه او لا عارضة ولا مقومة وهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده اقوى
فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فالواحد بالجنس ان كان على مختلفات
الحقائق كالانسان والفرس فيقال الانسان هو الفرس اي متحدان في الجنس او بالنوع
ان كان على متفقاتها كافراد الانسان فيقال هذا الفرد من الانسان هو الفرد الآخر
منه اي متحدان في النوع وان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل
كافراد الانسان المتفقة بها اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة في جواب
اي شيء هو فيقال عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد الآخر منه اي متحدان في
الفصل واما انحصار المقوم بمعنى ليس بعرضي في الثلث فعرف في علم المنطق وان كانت
عارضة فهو الواحد بالموضوع ان كانت هناك محمولات لها موضوع واحد فانها

اشتركت في ان كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن
حقيقتها عارض لها كالكاتب والضاحك فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما
محمولا على الانسان عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما فيقال الكاتب هو الضاحك
اي متحدان في الموضوع او بالمحمول ان كانت هناك موضوعات لها محمول واحد فانها
اشتركت في ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها
عارض لها كالقطن والثلج فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما موضوعا للابيض
عارض لهما خارج عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن اي انهما متحدان في المحمول او لا
لم يكن مقومة ولا عارضة فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة
فان جهة الاتحاد وهي التدبير مقومة ولا عارضة للمنتسبين المذكورين للنفس حكم عليهما
بالاتحاد بل عارضة للنفس والملك وهما المتساويان حكم عليهما بالاتحاد وهذا كله
اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد واما اذا لم يكن كذلك على ما قال واما الواحد
بالشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء
كون الشيء بحيث لا ينقسم وفي بعض النسخ الى امور مشاركة في تمام ذاته فهو الوحدة
اي المتشخصة وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة اي كهذه النقطة ان كان له
وضع اي محمول للاشارة الحسية والا اي وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل
والنفس المتشخصين وفي الحواشي القطبية في ان النقطة مفهوما وراء ذلك دون
الوحدة نظر لانه كما يصح النقطة شيء لا جزء له يصح الوحدة بانها يقال لكل شيء لا جزء له
فهما سواء في ان لكل منهما مفهوما آخر اقول وفيه نظر لان قولنا شيء لا جزء له ليس في
الحقيقة مفهوما آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال لانه كما يصح النقطة

الخط او غير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة فانه يقال لكل شيء انه واحد لكون للوحدة
مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة او يقال لانه كما يصح النقطة التي
ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير لكون الشيء بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة مفهوم الشيء لمفهوم
جزءه ولعل النقطة ذو وضع سقط من القلم فان قيل هذا انما يرد ان لو كان قولنا انه
يقال لكل شيء انه واحد معنونا بالوحدة وهو ممنوع اذ لا مفهوم لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم
وما ذكرتم وامثاله من لوازمها ولوازم الاشياء تغاير مفهوماتها قلنا ان اردتم بمفهوم
الشيء ما يحصل في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او عارضا من عوارضه
فما ذكرنا انفا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك انفا ولذلك عرف به ايضا
وان اردتم به ماهية الشيء فلا مفهوم للنقطة الا كون الشيء بحيث لا ينقسم اذ لا يكون للشيء
اكثر من ماهية فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم فان قيل حاصل
ما ذكروه ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة فان كان ماهيته مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم
فهو الوحدة وان لم يكن ماهيته مجرد ذلك بل مع امر آخر فهو النقطة ان كان له وضع
ولا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من ماهية بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث
لا ينقسم بل هذا مع كونه ذا وضع والامر كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انا لا نسلم
ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه عرضا لا وضع وان قبل
القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة اي متساوية للكل في الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال
هكذا قيل وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزاءه ليست متشابهة بهذا
المعنى والصواب ان لها طبيعة واحدة سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار او لغيره
كالجسم البسيط فان قبوله القسمة بواسطة المقدار والا اي وان لم تكن اجزاؤه متشابهة فهو الواحد

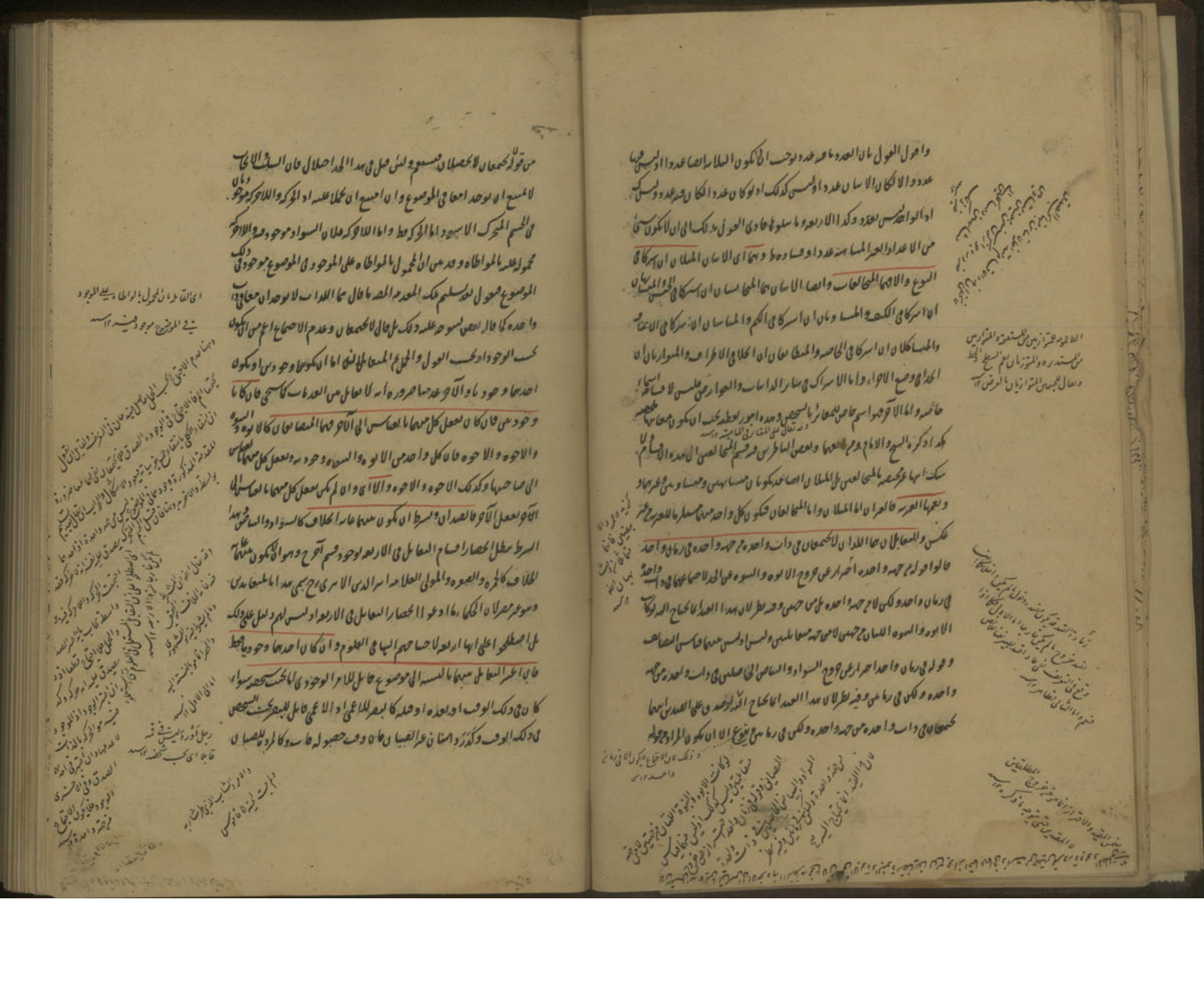
الواحد بالاجتماع وكل واحد منهما اي من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع في
الحواشي القطيعة اي من الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم الى الوحد
كالتام ومقابله باعتبار الاجزاء المتشابهة او المختلفة اي الواحد بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء
نفسها ولعل لفظ الاجزاء وما قبله سقط من قلم الناسخ سهوا ان حصل له جميع ما يمكن
فهو الواحد بالتمام وهو اما وضعي بالمواضعة كالدرهم الواحد فانهم وضعوا على كونه
مقدار معين درهما وان كان منكرا لما تعدد فان قيل ان من اقسام الواحد بالشخص
فكيف يكون الانقسام والتعدد وهو بالفعل قلنا الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين
مع القطع مثلا لا نفس القطعة فقط وليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل او صناعي
كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير اي
المقابل للواحد بهذا المعنى ومنه اي يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور
فكذلك يقال بالاشتراك اللفظي على كل مقدارين يتلاقيان عند حد كضلعي الزاوية وكذلك
على كل مقدارين يتلازم طرفاهما بحيث يلزم من تحرك احدهما تحرك الآخر كالمتحرك بالطبع كما
لبعض الاجزاء بالنسبة الى بعض آخر او بالصناعة وذلك يسمى الوحدة الاجتماعية قال
الامام ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه على ما سلف ثم
قال وهو واحد من الدلائل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم ان التفاوت
والاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك لو كان الواحد
مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوي وذلك غير محقق والاثنان لا يتحدان من غير شبهة له
وتركيب لانهما بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا شيء واحد وان لم يبقيا
الا بعدم كل واحد منهما او بعدم احدهما دون الآخر فان كان الاول لم يكن ذلك

اتحاد المثل اعداماً لهما وان الاول فلا مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم
وان كان الثاني لم يكن ذلك اتحاد المثل اعداماً لاحدهما والعياذ لا ان الاخر ضرورة ان المعدوم
لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم
ولا بالموجود وفي الحواشي القطرية فيه نظر لانه ان اراد بقائهما موجودين بعد الاتحاد بقاء
كل منهما مع الوحدة العارضة له فنختار الشق الثاني قوله فيلزم انعدام كل منهما او احدهما
قلنا لانم لا يجوز ان يكون لا صدق هذا الشق بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء
هوية كل منهما لابد له من دليل لا يقال هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال
الهوية لانه ذلك ثم وان اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وشخصه وان زالت وحدته العارضة
فنختار الشق الاول قوله فيكون اثنان لا شيء واحد قلنا نعم وذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة
وليس المراد باتحاد الاثنين الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة
لهما وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصويره اولا ثم التصديق به وفيه نظر لان بقاء كل
منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري
الاستحالة واما ان اعدادا اي الوحدة فظاهر لا يحتاج الى دليل وهو محل نظر فليتأمل و
ما بينا بها اي المعدودات نفس كونها اعدادا بل كونها اعدادا امر زائد عليها لانها
الا لان ما بينا بها الاعداد اي المعدودات قد يكون جماداً او نباتاً او غيرهما وكونها
اعداداً ثابت في جميع هذه الاحوال فكونها اعدادا زائد عليها لان الثابت في جميع
الاحوال وهو كونه عددا زائد على ما ليس بثابت في جميع الاحوال وهو كونها نباتاً وحيواناً
وجماداً وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة لتركبه من الوحدات التي هي امور وجودية
ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدمياً وفي الحواشي القطرية اي ليس اعتبار كون

كون الشيء عددا امرا عدميا والا لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يجوز
ان يكون عبارة عن عدم اي شيء كان والا لارتفع محمول اي شيء كان ولو كان كذلك
لم يكن الشيء من الموجودات بهذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا
وانه مح بالضرورة فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء
واحدا امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا مركب من كونه واحدا امرا اكثره فيلزم ان يكون
المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه مح وبهذا الاعتبار العدد وكون
الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرنا ولان الوحدة عرض والعدد متقوم بها وفي
الحواشي القطرية اي اعتبار كون الشيء عددا متقوم بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار
بكون الشيء واحدا المتقوم بالوحدة فيكون عرضا لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون
عرضا واذا كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه موجودا في موضوع وفيه نظر لان
الوجود المأخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه
اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا او غير موجود والحق انه اشارة
الى بيان ان العدد عرض لا ان العدد امر وجودي الا انه عدم الدليل على الدعوى
واما ما قال صاحب الحواشي العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب ان يكون
متقوما بالوحدة واما لو كان معنى اما لما ذهب الى ان عرض لها انها اعداد فكان
لقائل ان يمنع تقومه بالوحدة او الوحدة عارضة لكل واحدة من تلك الماهيات على
ما عرف ولكل مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من الاعداد اعتبار اي عام ما
الى كل مرتبة من مراتب العدد وهو كونه كثرة ولا شك انه يعم كل مرتبة من مراتبه وخاص
وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها النوعية التي صارت بها هي ما هي لاحلاحها

لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة
لاختلافها بالفصول وحينئذ الفصول الصور النوعية كما ان تساوي الاجسام في المواد
والعدد الاصم ما لا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي هي من النصف الى العشر مثل
احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق ما يقابله واما قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمة موجب
لاختلافها بالفصول لانه لا بد له من علة تستند اليها تلك اللوازم الى حد [illegible] لا يجوز ان
تكون الاعتبار العام ضرورة استحالة [illegible] لزوم الامور المتقابلة لواحد معين ولا من ان
الاختلاف في اللوازم يوجب الاختلاف في الملزومات فيجب انتهاء استنادها الى الفصول
اما بغير وسط او بوسط لوازم خاصة منتهية الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم
بعضها الى بعض لا الى نهاية لكونها تسلسلا [illegible] المبدأ وهو مبني على كون الاعتبار العام
واما انها [illegible] ما هو عرضي لها واعتبار كل مرتبة على مرتبة بعضها ودائها واستناد اللوازم
الخاصة الى ذواتها المختلفة [illegible] تمام حقيقة كل نوع من العدد والوحدات
التي هي اي بالوحدات التي يبلغ جملتها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك الوحدات
جزءا من ماهيته فاذا [illegible] يقول انه عدد مجتمع من اجتماع واحد وواحد الى ان يستوفي
تلك الآحاد كلها لا الاعداد التي فيه وهذا معنى قول الحكيم المعلم الاول ارسطو لا تحسبن
الستة انه ثلثة وثلثة بل ستة مرة واحدة فان العشرة ليست متقومة بالخمسين او بنوعيها
بما اولى من تقومها بالثلثة والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية والاثنين فيلزم من تقومها
بنوعيها بان واحد منها كاف في تقومه ولكن الترجيح بلا مرجح وفي الجواب الثانية يلزم ان
يكون للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه ولكن في استحالته يلزم مثل هذه الامور لشيء
واحد نظرا لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الآخر واحول مرتبة فيلزم جواب [illegible]

لو قيل سلمنا ان تقومها بالخمسين ليس اولى من تقومها بالنوعين لكن لم لا يجوز ان يكون تقومها
بالمجموع لا بكل النظائر على وارد لانه اذا كان للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه يلزم
ان يكون للشيء امور كل واحد منها تمام ماهيته وهو ضروري الاستحالة لان بعض تلك الامور
مشتملا على البعض او لم يكن فانه لم يصح ان يقال كل واحد من الحيوان الناطق والجسم النامي
الناطق تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول لا نم وانما يكون
مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منها تلك الماهية بعينها واما اذا كان كذا واما ما ذكرتم
من النقض فانما يتمشى لو كان النقض كل من المثالين مشتملا على الآخر على سبيل التساوي
وليس كذلك لكون الناطق مشتركا بينهما والاثنان عدد لا ما نعني بالعدد ما يقبل القسمة
لذاته ولا يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية الآخر وما زاد على الواحد
كذلك فيكون الاثنان وما يتلوه بالغا ما بلغ عددا او قيل ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا
يكون عددا كالفرد الاول وهو ليس بشيء لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع ولو
سلم فهو غير مفيد للنقض ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات واقل الجمع ثلثة وهو
[illegible] بل اثنان والا لو كان عددا لكان اول او مركبا لانحصار العدد فيهما وليس شيء منهما
اما الاول فلانه لو كان اول لما كان له النصف واما الثاني فلانه لو كان مركبا لوجب ان
يعده غير الواحد ورد فان الاول شرطان لا يكون له نصف هو عدد ولان لا يكون له
نصف والثاني ان الاول ما لا يعده غير الواحد وما لا يعده غير الواحد جاز ان يكون
له نصف هو واحد وان لم يجز ان يكون له نصف هو عدد وقال بعض الناظرين في هذا الكتاب
والحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد ما زاد على الواحد ولا شك في كون الاثنين
عددا كما قاله المعلم وان عنوا به ما يكون تحته عدد فلا شك انه ليس من الاعداد [illegible] وعدد
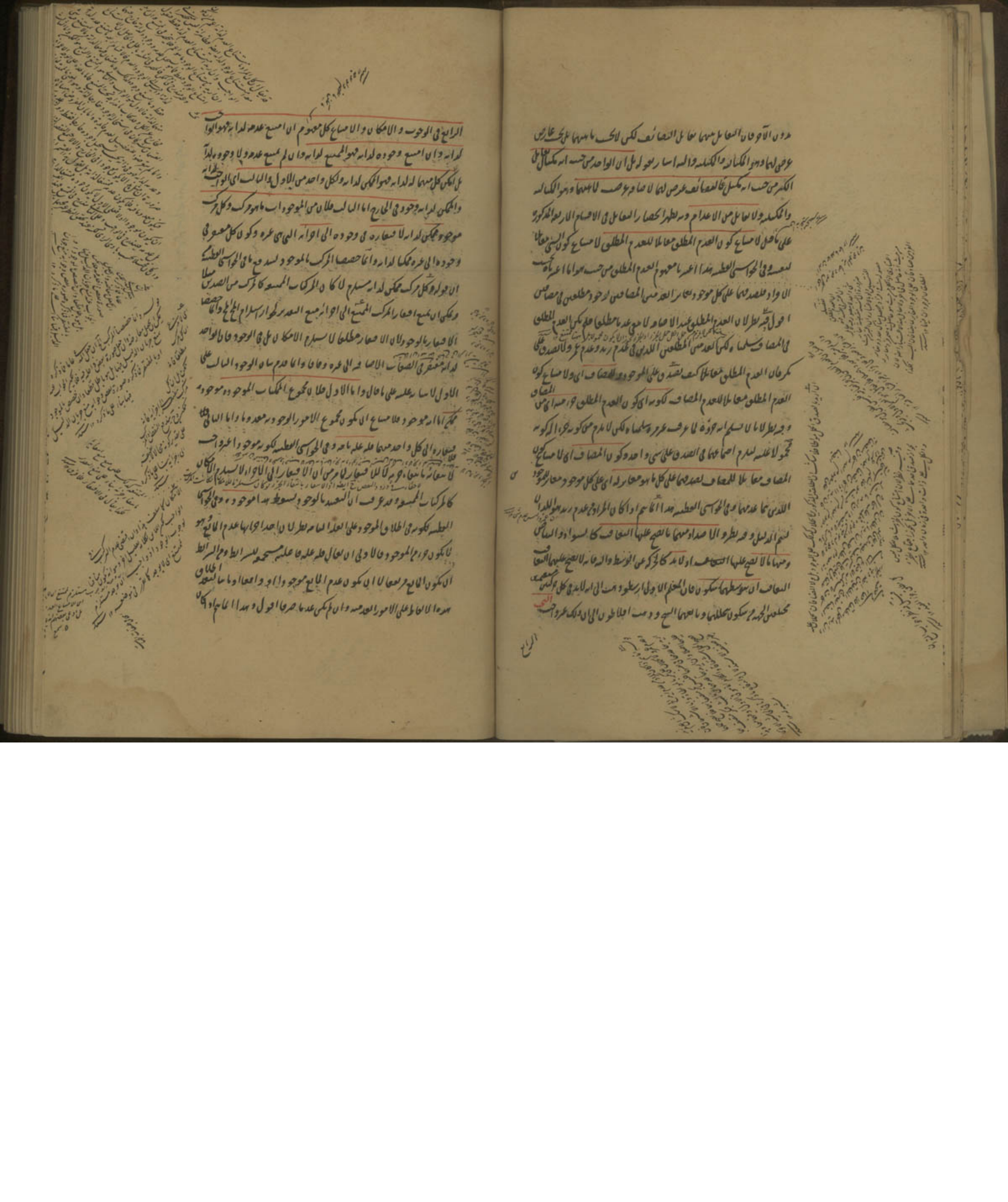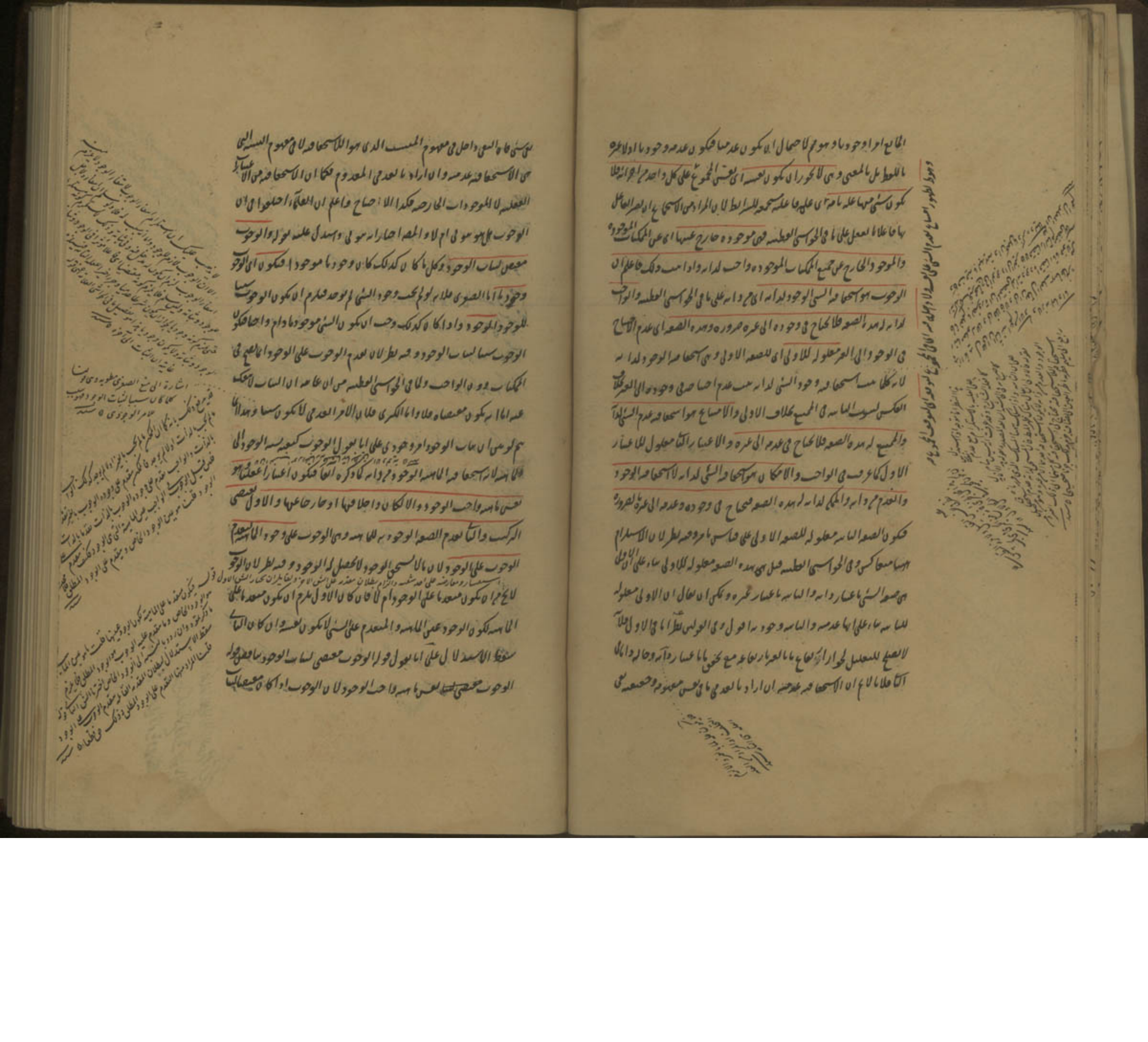


فان وقت حصوله لم يجئ بعد او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب
الشخص بل بحسب النوع او بحسب جنسه القريب كالبصر للعقرب فان العقرب قابل للبصر
لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان او جنسه البعيد كالبصر
للجدار فان الجدار قابل للبصر لا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد
وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيان فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا
للشيء بحسب الامور الاربعة او ما لنسبه اي موضوع قابل للامر الوجودي بحسب الوقت
الذي يمكن حصوله اي حصول ذلك الامر الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود
لا للمحسوس فهما العدم والملكة المشهوران فالعدم المشهوري هو ارتفاع المعنى الموجودي
كالقدرة على الابصار عن سائر عن المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي شأنها ذلك
وان لم يعتبر فيهما ذلك اي وجود الموضوع فهما السلب والايجاب كقولنا الانسان
ولا انسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب وقد يقال ان تقابل وجود الملزوم وعدم
اللازم خارج عنهما اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود الموضوع كما ذكروه
فيه واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب والايجاب على ما
ويكون احدهما كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما في الصدق والكذب معا وهذا وهو غير
مقصر كما عرف واما ما يقال هذا الامرين داخلة تحت الشهرة او المشهور ان
الصدق امران [illegible] ان اي موضوع ولا يمكن ان يجتمعا سواء كانا وجوديين او احدهما
وجوديا او كان بينهما غاية الخلاف او لم يكن وسائر المتقابلات تحوران يكون ما في
الحواشي العظيمة ضمير المثنى راجع الى المعنى لكون كل قسم من المتقابلين اشمل اما المتضايفان
والعدم والملكة فيحملوا المحل عليهما اما في المتضايفين فكقولك زيد ابو عمرو وابوه لو لم يكن

اذا لم يكن واحد منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك زيد اعمى للمحسوس
واما في الحقيقيين فكقولك للهواء البحت مبصر ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير
واعمى واما الضدان فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود
او الموجبة بكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده ايضا لا اتصافه بالوسط كالماء
فانه ليس بحار ولا بارد او بخلوه عنه اي عن الوسط ايضا كالشفاف فانه خال عن السواد
والبياض الذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما من الالوان واعلم ان الحكم بكون
احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا والاخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب
المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق
بينه وبين سائر المتقابلات ان الضدين والمتضايفين وجوديان بخلافهما والامر العدمي
في العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر الوجودي بخلاف العدمي فيما
تقابل الايجاب والسلب المفردان ايضا يقتسمان الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع
واحد فالفرق عام لانا نقول عند اتصافهما الى موضوع يحصل موجبتان احدهما محصلة
والاخرى معدولة وهما جاريان مجرى ما عند عدم الموضوع فاذن الاقسام لا يكون
الا في السلب والايجاب المركبين الا ان اعتبار الصدق والكذب والاقسام
ح يكون في نفس السلب والايجاب للذين هما المتقابلان بعينهما وفي سائر المتقابلين
يكون في نسبتهما الى موضوع ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين بعينهما فيكون
اعتبار الصدق والكذب والاقسام في السلب والايجاب في الاجزاء الداخلة
في المتقابلين وفي غيرهما في العوارض الخارجة فافهم وقد يكون احد الضدين على التعيين
لازما للموضوع كالبياض للثلج والسواد للقار وقد لا يكون وح اما ان يتسع خلوا

لمحل عنهما كالصحة والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك عند من لا يقول بالحال الا انه
او يمكن خلو المحل عنهما وح اما ان لا يحصل هناك وسط كقولنا للفلك لا ثقيل ولا خفيف
او يحصل المراد منه ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل هناك وسط ولا يخ اما
ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الاسود والابيض او لا يعبر عنه باسم محصل
بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر فان شيئا من ذلك اي ليس كل ما يعبر عنه بسلب
الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لا يقال المتقابل من حيث انه متقابل والسواد من
حيث انه ضد للبياض مقول للمضاف فيكون اخص من المضاف واعم منه فجعلهم الاول اي
المتقابل اعم من المضاف لانهم قسموا المتقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه
وهو مح والثاني اي المضاف قسما اي للمضاف فيكون مباينا له واخص منه وهو
الصانع لانا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان في المتقابل وغير داخلين تحت المضاف
فبعض ما هو داخل تحت المتقابل غير داخل تحت المضاف فلا يكون المتقابل من المضاف
والا لزم دخول الضدين والعدم والملكة في المضاف والسواد من حيث انه سواد
لا من حيث انه ضد مضاد للبياض وغير مضاف له فبعض ما هو مضاد غير مضاف فان
لا يكون المضاد من المضاف والا لكان كل مضاد مضافا والمراد من العرض في قوله
فالمضاف غير المتقابل وغير المضاد وما اشرنا اليه من ان المتقابل والمضاد للبياض من
المضاف لانا نعم منها ظاهر الا ان السائل القائل بالغير لكن على وجه يكون المضاف
اعم منهما فالجواب منع الاعمية لا اثبات الغيرية نعم المضاف عرض لهما اي للمتقابل
والمضاد من تعارض وهو ان المتقابل من حيث انه متقابل والسواد من حيث انه ضد فالمضاف
للمتقابل والمضاد عرض لهما بحسب الذات والمضاف بحسب العارض ولا امتناع في كون الشيء

كون الشيء اعم من غيره وهو المتقابل من المضاف في المثال ومقابلا له وهو المضاد
للمضاف في المثال بحسب الذات واخص منه بحسب العارض بل الممتنع كون الشيء
اعم من غيره وهو المتقابل للمضاف في المثال ومقابلا له وهو المضاد للمضاف
في المثال بحسب الذات واخص منه ايضا بحسب الذات والواحد يقابل الكثير
ضرورة لكن لا شيء من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة
للكثرة ولا شيء من المقوم بالضد ولا شيء من الوحدة بالضد للكثرة وفيه نظر لان
موضوع الضدين واحد وموضوعهما ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم
والملكة فلانه لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا الى العدم
الى موضوع قابل له ان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية وان كانت الوحدة
عدمية كانت الكثرة وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدما
وعلى الثاني يلزم ان يكون مجموع العدمات وجوديا واما انه ليس بالسلب والايجاب
فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمتضايفان
معا ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك احدهما بحسب الذات عن الآخر في الخارج
والذهن والوجود بخلافه وكذلك القول في الواحد بالقياس الى الكثير فان ليس
من ماهية الواحد والكثير تقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض لهما وهو
عروض المكيالية للواحد والمكيلية للكثير اذ مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا مفهوم
كونه مكيالا او مكيلا والازم من تعقل احدهما تعقل الآخر وليس كذلك ولا شك
في ان الشيء من حيث انه مكيل يقابل الشيء من حيث انه مكيال فالواحد من حيث انه مكيال
يقابل الكثير من حيث انه مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف لاستحالة تعقل احدهما









لعدم بها طالب الا الوجوب علته لكن علته هي الماهية فلا بد من وجوب قبل هذا الوجود
وانه محال لان الكلام في ذلك الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية
وجوبات غير متناهية واستحالته ظاهرة لا يقال هذا مختص على الاول بان الوجوب لخصوص الماهية
وهو جهة ان يقال لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان زائدا قوله لانه نسبة قلنا م فانه نفس الماهية
لانا نقول انا اتفقنا ببطلان الوجوب على ما ذكره من التعبير وهو استحالة الماهية الوجود
من ذاته نسبة بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به على انه نفس
الماهية بعد تعبير صفته في المواسي العظيمة من ان وجود الوجوب هو نفس ماهية الوجوب
بل من ان الوجوب نفس ماهية الواجب ووجود الواجب نفس ماهية الوجوب فيلزم
منه ان يكون وجود الوجوب نفس ماهيته اقول يلوح من هذا الكلام ان المحقق الشيء
المطالب يراه كان فيها هكذا ان وجود الوجوب نفس ماهيته على ما يظهر بالتأمل
فان قيل لو كان الوجوب نفس ماهيته لكان وجوده ايضا زائدا على ماهيته لان الوجود
الذي هو نفس ماهيته يساوي سائر الموجودات في الوجود وخالفها بماهيته فوجوده
غير ماهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا لا نم بل مخالفته لسائر الموجودات بامر عدمي وهو
عدم عروض الوجود له لا بماهيته فلا يلزم ما ذكرتم والى هذا اشار بقوله فيكون تعينه
الوجوب لسائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم العروض سلمناه اي سلمنا ان
الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زائدا لكن لا نم ان ماهيته اي ماهية الوجوب لو كانت
ممكنة لكان الواجب ممكنا قوله لان الواجب انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا
لا نم بل الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته لان ماهيته كافية في حصول حالة الوجود
وكون ماهيته بهذه الحالة يستلزم الوجوب الذي هو استحالة الوجود عن ذاته واذا كان

واذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب ولا يلزم من امكانه امكانه فان امكان
الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفي المواسي العظيمة بناء على انها معلولة لذات
الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان الوجوب اذا كان
نفس ماهية الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة اقول النظر غير
وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زائدا او قوله ايضا لو كان ممكنا لذاته
لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك قلنا لا نم ذلك ولم
لان امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة قلنا لا نم وانما يلزم ذلك
لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان المعلول اذا
ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله كما سيجيء واذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول
موجبا لعدم العلة بل موجبا له ولقائل ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب
عدم العلة ولكن يستلزمه وهذا القدر يكفينا بل الجواب ان عدم المعلول لا يستلزم
عدم ذات العلة الموجدة اما بجواز ذلك فقد يكون باعتبار شرط مع كون ذات
العلة الموجدة بحالها فلم يلزم حينئذ من امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات
الواجب سلمناه اي سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا
ولكن لا نسلم ان التسلسل اللازم على تقدير ان استحالة الوجود يكون زائدا
لازم من جانب المعلول والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا
الى معلول آخر وعن الثاني بمنع الشرطية المذكورة اي لا نم ان الوجوب لو كان
ثبوتيا لزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته فان اللازم ح اي على تقدير ان
يكون استحالة الوجود سابقا عليه يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها

للموصوف قبل ثبوته لا يقال ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف ان كان بديهيا
لم يكن الصفة صفة وان كان بعد الموصوف لم يكن صفة لانا نقول لا نم ذلك فانه
يجوز ان يقوم صفة الشيء بعينه قبل زمان وجوده اما في زمان وجوده فلا كما سيذكره
المصنف وقد نظر في الحواشي العتيقة فيه نظر لانا اذا سلمنا ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف
ولا شك قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة فيتعين ثبوته للموصوف كما زعم السائل
فاذن الجواب الحق ما اشار اليه وعلى القائل بمنع الشرطية القضايا اى لا نم انه لو كان ثبوتيا
لكان خارجا وما ذكره لبيانها وهو ان الوجوب نسبة فهو ممنوع فان الوجوب عند بعض
ماهية واجب الوجود لما ما وبعد تسليمه اى وبعد تسليم كون الوجوب نسبة فلا نم
استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين [illegible] على كل منهما فان المجموع
النسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منهما وداخلة
في مجموع النسب والا لم تكن المجموع مجموعا لا يقال لم لا يجوز ان وجوب ما هو النسبة
عن كل واحد من المنتسبين يدل قوله ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فقد نم ما ذكرتم
لان المتأخر عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغاير لانا لا نم وجوب تأخر النسبة
عن كل واحد من المنتسبين فان المجموع البعض نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة
ليست متأخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل الطريق في دفعه
ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير للماهية
فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب في ماهية الباري
كونه واجبا قبل هذا الوجوب كما ذكر في الحواشي العتيقة يمكن ان يقال سلمنا ذلك
لم لا يجوز ان يكون للماهية وجوبات بعضها [illegible] بل يلزم ان يكون للماهية وجوب

وجوب آخر بالنسبة الى وجود الوجوب مما جاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجوده
الوجوب او نفس الماهية وح لا يلزم التسلسل وهو توجيه [illegible] نظر وبحث فليتأمل فيه
واما الامكان اى الى حق احتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى
غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت اعني الوجود مشترك معنوي وما يرد بالماهية
موجوده غير ماهيته فاتصافها اى فاتصاف ماهية الامكان بالوجود ان كان واجبا
لذاته كان اى الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اى واجبا لذاته
لاشتراط وجود الامكان بوجوده اى وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه صفة
ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن ح شرطا لما هو واجب
لذاته وما كان شرطا للشيء الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك
مح وان كان ممكنا كان له امكان آخر وفي الحواشي العتيقة لم لا يجوز ان لا يكون امكان
الامكان زائدا عليه وفيه نظر ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته
كما مر فننقل الكلام الى اتصاف ماهيته بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا او ممكنا
وكل واحد من اللازمين مح اما الثاني فظ واما كون الامكان واجبا فلاستلزام كون
الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن لان
صحة وجود الشيء سابق على وجوده والامكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما
محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف اى قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته
ان يثبت له وقيامها بعده ان يثبت بعده وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة
للموصوف فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني فلان صفة الشيء انما يكون قائما به لا بغيره
والا لم يكن صفة بل صفة ذلك الغير ولانه نسبة بين الماهية والوجود فلو كان ثبوتيا لزم

ماهو عين الوجود لنا والنسبة على المنتسبين واذا كان متاخرا عنه امتنع ان يكون متقدما
عليه ضرورة واللازم باطل لما مر آنفا ولقائل ان يقول اللازم وهو تقدم الوجود على
الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او
عدميا فيمكن ان يعارض ذلك ويقال الامكان ليس ثبوتيا لو كان عدميا لزم ما هو
عين الوجود لانه مالا هوية له في الاعيان ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نم انه لو كان عدميا
لزم ما هو عين الوجود لان مالا هوية له في الاعيان لا يساوي ما لا هوية له لان معنى ما هو عين
الوجود فيما له ماهية بعد اتصافها بالوجود ومالا هوية له في الاعيان لا يلزم ان
حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة
لا يجب ان يتاخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية ويجب ان يتاخر عنهما على تقدير
ان يكون وجودية وليس كذلك لان النسبة متاخرة مطلقا ونقول انها متاخرة عنهما
على تقدير كونها عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان على تقدير
عدميته لما لم يكن متاخرا في الخارج فلا مانع من ان يكون متقدما عليه او لم يكن وعلى الاول
يلزم تقدم النسبة على المنتسبين في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب
فنقول لا نم انه يلزم الانقلاب وانما يلزم لو كان الامكان متصفا في الخارج بالوجوب
او الامتناع وليس كذلك فانها من الاعتبارات العقلية ولا يتصف بها
قبل الدخول في الوجود وبعده فان قيل الحكم ذكرتم اولا انه متاخر في العقل
فكيف يكون متقدما فنقول جاز ان يكون بحسب اعتبارين والحاصل ان المتاخر
هو الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى
كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود والعدم من ذاته فان ماهية الممكن قبل الدخول في الوجود

في الوجود بهذه الحالة وعدم او ما بنا الى ذلك قيل وهو ضعيف لان الممتنع امتناع النسبي
المذكور لانه من جانب المعلول لا العلة وامتناع اي ويمتنع امتناع قيام ما هو
صفة للشيء بغيره في زمان قبل زمان وجود الموصوف لم قلتم انه ممتنع لا بد له من
دليل واجيب عنه بانه يتعين لانه لو كان الامكان قائما بغير الممكن لزم امكان الواجب
او الممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما لا يقال لم لا يجوز ان يقوم امكان كل فرد من افراد
الممكن بغيره ذلك الفرد بعد عدمه وبه عند وجوده لان ذلك يستلزم انتقال الامكان من
محل الى محل وهو ضروري البطلان وامتناع اي ويمتنع امتناع تقدم ما هو من لم
الانتساب وهو الامكان الى غيره وهو الوجود بحسب الذات عليه اي على ذلك
الغير لجواز ان يكون متقدما عليه بحسب الذات ومتاخرا باعتبار عروض الانتساب ولو
ان يقال ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود بحسب الذات فهو مم وانما يكون كذلك ان
لو كان متاخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك بل متاخر عنه باعتبار عروض الانتساب
ويجوز ان يكون المتقدم على الشيء بحسب الذات متاخرا عنه باعتبار عروض عارض
لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وان اردتم بامتناع تقدمه عليه امتناع تقدمه عليه
لا بحسب الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس الا
بحسب الذات وهو باطل لانه قبل الامكان بعض الاشتغال لا يمتنع مهما حتى يمكن ان
يتصور فيه ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا بحسب العارض واحتج المسيح
على كونه موجودا بانه لو لم يكن موجودا لكان الشيء في نفسه ممكنا اي لم يكن الشيء الذي فرض
ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه
لا اي امكانه عدمي لعدم وقوع الفارق في العدميات واذا كان كذلك يصدق على الشيء



لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه نظر عرفته انفا وكيف كان ان اى الامكان من كونه عقليا

كما ذهب اليه الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انما يعرض للممكن او اذا اخذ بالقياس حيث

هو هو مع قطع النظر عن وجوده وعن عدمه لانه ان اخذ بما مع الوجود كان واجبا

لا يه حال كونه موجودا او استحال عدمه وهي الضرورة الوصفية لا نه يكون ما خوذا مع علته

التامة لوجوده والشيء مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذ بما

مع العدم كان ممتنعا لان الشيء حال كونه معدوما استحال وجوده ويمكن ان يقال

ايضا لانه يكون ما خوذا مع عدم علته التامة لوجوده والشيء مع عدم علته التامة

لوجوده ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان واجبا او ممتنعا امتنع عروض الامكان

له ولقائل ان يقول لا نم انه ان اخذ بما مع الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا

ان اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اردتم

بهما الوجوب والامتناع بالغير فلا نم عدم عروض الامكان له فان الوجوب والامتناع

بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وهو انما يلزم قد يكون ممكن الوجود في ذاته وقد يكون

ممكن الوجود لغيره اى ممكن الحصول لغيره وهي الضرورة الوصفية من هذا التقسيم نظر لان

كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان الكاتب وان عنى الانسان الاول

بالكاتب فلا يكون الاول لا عم من الثاني بل مباينا له لكن المصنف حكم بان الاول اعم على ما

قال والاول لا عم اى من الثاني مطلقا فان كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود

في ذاته والا لكان واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك استحال

حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلي لان المفارقات وهي الجواهر المجردة عن

المادة العالية بعينها ممكن وجودها لذواتها وممتنع حصولها لغيرها ثم بعض ما هو

بعض ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول بل واجب الحصول لغيره كالصور

والاعراض والامكان اللازم للماهية ان كان كافيا في فيضان وجودها عن

واجب الوجود لذاته كالامكان اللازم لماهية العقل الاول او عقله اى عن الواجب

وعن كل ما يمتنع انفكاكه عنه اى عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني

مثلا وجب اى يمكن لماهيته مقارنة اى مدوام واجب الوجود وهي الضرورة الوصفية

ولا يتخصص وجوده بحين دون حين لانك ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها

الى سبب واجب الوجود في جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يتخصص بعض

المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف

الفيض لاجل وجود ومعا ان الامكان اللازم للماهية كاف في قبول الفيض عن واجب

الوجود وجب ان يكون موجودا اذا لا امتناع تخلف المعلول عن العلة والا

اى وان لم يكن كافيا توقف اى الفيضان على شرائط وجودية كانت او عدمية

تستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب الوجود فيكون له اى لمثل هذا الممكن

لذاته امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته وهو كونه بحالة لا يلزم من وجوده

ولا عدمه محال والثاني الاستعداد التام الذي يحصل له اي لماهية الممكن عند حصول

الشرائط وارتفاع الموانع وهذه الشرائط لا محالة يكون حادثة اذ لو كانت

تلك الشرائط باسرها قديمة لزم من قدمها وقدم الواجب قدم الحادث وانه محال واذا كانت

تلك الشرائط حادثة يكون مسبوقة بحوادث اخر لا الى نهاية فيكون كل سابق

معدا للعلة الموجبة اى الفاعلة الى المعلول الذي هو اللاحق بعد بعد ثم عم

اذ لو لم يكن كذلك بل اجتمعت الى حادث لا يكون مسبوقا بحادث اخر فلا يخلو من ان

يكون العلة التامة لذلك الحادث قديمة او محدثة وعلى الاول يلزم تعلقات الحادث
قديما وعلى الثاني كون الكلام في ذلك الحادث مسبوقا به هذا خلف وذلك اي كون
قبل كل حادث حادثا لا الى اول انما يكون بحركة دائمة لا بداية لها ولا نهاية لتكون
تلك الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات المتعاقبة لا يقال لو توقف كل حادث
على حادث آخر لكان الحادث السابق جزء العلة اللاحق فيلزم وجوده عند وجوده
فيلزم وجود الحوادث لا الى نهاية دفعة وهو خلاف التطبيق ح لان كل سابق هو
شرط معد للاحق فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الحيز الطبيعي
شرط معد لحصول الجسم في الحيز الطبيعي مع انها غير موجودة عند حصول الجسم فيه ولا بد
لتلك الحوادث من محل يتخصص الاستعداد ويوقف دون وقت لحادث على مادة
وحركة سابقة عليه فظهر منه ان وجود مستند الى قدم بعض وحدوث بعض الحوادث
عند حصول الاستعدادات ووجود جسم قديم يتحرك بالحركة المتصلة على الدوام
والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده وفي الحواشي القطبية في اطلاق
الوجود على العلة التامة نظر على ما تقدم والا لبقي ممكنا معها فيجوز وجوده في وقت
دون وقت فاختصاص وجوده باحد الوقتين ان كان لا لمرجح وقع الممكن وان
كان لمرجح لم تكن العلة التامة علة تامة بل جزءا منها وفي الحواشي القطبية قوله
والا لبقي ممكنا معها ان اراد به ان تساوي نسبة الوجود والعدم اليه معها فهو
م وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه معها فهو مسلم ولكن لا يلزم الترجيح بلا مرجح
لجواز استناد العلة التامة اولوية طرف الوجود وان لم تنته الى حد التعيين ولا ينافي
الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته تنبيها لظهوره عند النظر القول

اولى وذلك لانه لا يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود على عدم سبب
طرف العدم ان لا تكون العلة التامة كافية في حصول اولوية طرف الوجود وانما لزم
ذلك لو لم تكن العلة التامة لاولوية طرف الوجود مشتملة على عدم سبب العدم وهو مم
وعلم منه اي من وجوب وجود الممكن المعلول عند وجود علته التامة لوجوده انه
اي ان الممكن ما لم يجب لم يوجد وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده لو
لم يكن كحاله قبل حصوله لامتناع ان يكون اي الممكن مع السبب التام كحاله مع عدم
حصول السبب التام لوجوده لا بد ان يحصل لطرف الوجود اولوية على طرف العدم
وتلك الاولوية لا تنفك عن الوقف لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة
لوجوده ومحصله ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان كذلك فما لم يجب لم
يوجد اما الاول فظ لامتناع وقوع المساوي او المرجوح واما الثاني فلان تلك
الاولوية منتهية الى حد الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية من ذاته بل انما تكون
حاصلة من علته وقد عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود علته فان قيل يجب عند
تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه وجوده وعند تحقق لا يجب وجوده فنقول الكلام
وان سلم لكن لا يكفي الثاني وجوده فعند تحقق الجميع منتهى تلك الاولوية الى حد الوجوب
فيوجد قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كحاله لا
مع السبب او لا يكون كذلك والاول بط لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا حيث
وان كان حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لا مع السبب على حد التساوي
فمع السبب خرج عن هذا التساوي وصار احد الطرفين به اولى فنقول الطرف المرجوح
ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول فحين صار مرجوحا فاولى ان

يمتنع وقوعه كان اولى وحينئذ صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول فصار الطرف الراجح
واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وتقابل ان يقول لو كان الطرفين
حين ما كان متساويا ممتنع الحصول كان الطرف الآخر واجب الحصول في ذلك الحين
لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وهو محال والصواب ان يقال وذلك بان امكان وقوع
طرف لما كان موقوفا على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه
مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح
لما عرفت في الخطاب وجه آخر لبعض العلماء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب
مع العلة التامة للوجود والعلة التامة للوجود متقدمة على الوجود وما مع المتقدم
على الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود
فان الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان ما مع المتقدم على الممكن بالذات والعلة
امتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلة لامتناع توارد العلتين على معلول
واحد نعم ذلك واجب في التقدم الزماني فاعلم ذلك وفي الحواشي القطبية لما ثبت انه
كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده علم منه انه حين لم يجب وجوده لا يوجد علته
التامة وحين لم يوجد علته التامة لم يوجد لامتناع ان يكون مع السبب كما لا
معه والا لم يكن السبب سببا وفيه نظر لانا لا نم انه لو وجد بدون السبب لكان حاله
مع السبب كما لا معه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه ومع عدم السبب انه
جاز تخلفه ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لا عن سبب انسد باب اثبات الصانع
وفساده ظاهر هذا ما في الحواشي وما ذكرنا مشتمل على اجمال هذه التكلفات وحال عن
سوف مثل هذا النظر فافهم ولا يجوز ان يكون احد طرفيه اي طرفي الممكن اعني الوجود

الوجود والعدم اولى به لذاته وان لم ينته الى حد النقيض اي الى حد الوجوب
خلافا لبعض العلماء وذلك لان الطرف الآخر ان امتنع وقوعه كان الاولى
منتهيا الى حد النقيض اي الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا
كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب
وان امكن وقوع الطرف الآخر توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك
الطرف بناء على ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة والا لامكن فيمتنع توقف حصولها
على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول الاولوية انما يتوقف على عدم
ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع
فلا يكون الطرف الاول اولى لانا لا نم ذلك فان اولوية احد الطرفين لذاته لا تنافي
وجوب وقوع الطرف الآخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الاولوية
على عدم سبب ذلك الطرف فلا تكون ذات الممكن كافية في حصولها اي حصول
الاولوية لانه يكون المقتضي لاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب
للطرف الآخر وقد فرض كذلك هف وفي الحواشي القطبية ويمكن ان يقول ان
كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة
التامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع في الامر الضروري ضرورة لا بد من اعتبار
رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع
لا يجوز ان يكون العلة التامة فدليله لا يفيد ذلك واقول النزاع في ان ذات
الممكن وحدها هل هي علة تامة مشتملة على الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية
ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك وكل ممكن فهو محوج لضرورية احدهما [illegible]

على وجوده وهي وجوب مقارنة عن علته التامة اي الذي قد بين العدم على وجوده بعد
وعدم علمه مدة انه ما دام لم يجب لم يوجد وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول اي الذي هو
الوجود فان كل موجود واجب الوجود ما دام موجودا ولا شيء من الموجودات يخلو عن
هذه الضرورة ضرورة ان كل ما حمل على الشيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه ولذلك لا
يبحث في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة الاولى ضرورة فلو الواجب عنها
وكذلك الحال في رجحان العدم اما الضرورة السابقة فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم يعدم
واما اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا شيء من المعدومات
عن هذه الضرورة كما في جانب الوجود فلا شيء من الممكنات سواء كان موجودا
او معدوما لا يخلو عن ثاني الضرورتين ولهذا حكم المصنف حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف
بالضرورتين وان كان بين ذلك في جانب الوجود ويمكن ان يقال مراده بكل ممكن موجود
ولهذا اعتبر ذلك في جانب الوجود وبه ان الوجود بان الجائز الممكن لا يخرج ذاته لان
السابق انما عرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافي
تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن وثبوت الامكان للممكن واجب لانه
لو لم يكن وجوده واجبا لكان ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته [illegible]
نظرا الى ذاته فجوزنا تعلق الممكن واجبا او ممتنعا وهو محال وانما كان ثبوت الامكان
للممكن واجبا لكون الممكن في وقت ممكنا في كل وقت **البحث الخامس** في الحدوث والقدم
قد يراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى حتى يكون الحادث هو الموجود
الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه
على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبق زمان فارغ عدمه وذلك مح لاستحالة ان يكون

ان يكون وجود الشيء مقارنا بالعدم وقد يراد به اي الحدوث احتياج الشيء في وجوده
الى غيره وان الحاجة او لم يلزم حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج في وجوده
الى غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثا ويقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث
الزماني وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث على معنى آخر وهو الذي
يكون لما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من وجود شيء آخر وظاهر انه بهذا المعنى
امر اضافي يتعلق بالقياس الى غيره وللقدم معنيان مقابلان لمعنيي الحدوث الاول
وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا اول
لزمان وجوده قال الامام والزمان بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان
وقال المحقق في شرحه للملخص وفيه نظر لان ما لا زمان له يصدق عليه انه لا اول لزمان
وجوده قال بعض المحدثين ويمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا
المعنى هو الذي له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فان لا يرد عليه ما ذكره المحقق
وهو ليس بشيء لان الكلام في القديم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى الاول لا في القديم
على تفسيره والثاني عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره في حال ما اصلا حتى يكون
القديم ما لا يحتاج في وجوده في وقت ما الى غيره وهو يستلزم الوجوب والقديم بهذا
المعنى الواجب ومن الظاهر ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم
على معنى آخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافي وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده
اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقه الوجود والعدم
لذاته ويستحق من غيره استحقاقه احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقه الوجود
والعدم لذاته هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث الذاتي ثابتا للممكنات لا يقال الحدوث

الذاتي احتياج الشيء في وجوده الى غيره لا استحالة اللااستحالة ولا ان ذلك عين فالاحتياج
في المقصود اذ استحالة اللااستحالة ملزوم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم يستلزم
ثبوت اللازم لذلك الشيء وهو اي الحدوث الذاتي متقدم على استحالة احد طرفي
عدمه اي على كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته انه يستحق الوجود والعدم وفي
الحواشي القطرية الحاصل ان الاستحالة عين احد طرفيه ذاته والآخر من غيره والاول الحدوث
الذاتي والثاني ان العدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير اي الحال التي يكون للشيء بحسب ذاته
مع قطع النظر عما عداه اقدم على حاله التي يكون بحسب غيره بعد ما بالذات لان ارتفاع
حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي يكون بحسب
الغير واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحال التي بحسب الذات واذا
عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر و
بعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان
واختار المصنف مذهب الحكماء على ما قال والحدوث اي الزماني لا يكون علة الحاجة
الى المؤثر ولا جزءا منها ولا شرطا لها لان الحدوث متأخر عن وجود الشيء لكونه صفة
لاحقة لوجود الشيء ووجود الشيء الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر فيه متأخر
عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع فالمؤثر بل بعينه فاذن الحدوث
متأخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتأخر عن الشيء علة ذلك
الشيء ولا جزء علتها ولا شرطا علتها لامتناع كون المتأخر عن الشيء جزء العلة او شرطا لها والا
لكان متقدما وفيه نظر اما اولا فهو ان ما يستفاد من قوله لتأخره عن وجود الشيء المتأخر
عن تأثير المؤثر الى آخره المتأخر عن حاجته المتأخر عن علتها فاذن الحدوث متأخر

متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة اليه ولا جزءا ولا شرطا
ولا حاجة الى بيان تأخر الحاجة عن علتها لان البيان يتم بدونه كما عرفت لا يقال لو صح
ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة الحاجة الى المؤثر لان الامكان
صفة للممكن لاحقة متأخرة عن وجوده ووجوده متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر
عن حاجته اليه المتأخر عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزءا منها
او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب لانا نقول لا نم تأخر الامكان عن وجود
الممكن والا لكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان قيل
الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود الحادث فان لم يجب تأخر كل
صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تأخره وان وجب ذلك تم الدليل
في الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود الشيء مسبوقا
بالعدم لزم بالضرورة تأخره عن وجود ذلك الشيء تأخر الصفة عن الموصوف بخلاف
الامكان فانه صفة للممكن فانه كون الماهية بحالة لا تستحق الوجود والعدم في ذاته والممكن
الموصوف بالامكان ليس متأخرا عن تأثير المؤثر بل انما يتأخر عنه وجوده المتأخر
عن ذاته لا يقال من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق والجزء
متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر
او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وانه محال ومن الناس من
بعد الاسمي في الامكان لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم ممنوع فانه
المسبوقية بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان علة الحاجة
الى المؤثر هو انا اذا فرضنا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكل ما كان

كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما على
الآخر الا لمرجح وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والمصنف لما ذكر فقيل ذلك ان
الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل منهما متساوي النسبة اليه وبديهة العقل
حاكمة بان ترجح احد المتساويين لا لمرجح باطل فكانه قيل ان الامكان سبب للحاجة الى
المؤثر فلذلك لم يتعرض له وهو اي الحدوث كيفية زائدة على وجود الحادث والا
لكان نفس وجوده الحادث وكان الشيء حال بقائه حادثا لكونه موجودا والتالي باطل
لان الحادث هو الموجود بعد ان الحدوث في الحواشي القطبية لما لزم بناء على ان
الحادث هو الموجود بعد الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود
الشيء لكان ذلك الشيء مادام موجودا حادثا بالضرورة وانه حال بقائه موجود فيكون
حال بقائه حادثا والاولى ان يمنع نفي التالي ويقال بل الحادث هو الموجود الذي
لوجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا اذا
فسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه لا يكون
الشيء حال بقائه حادثا وعلى العدم السابق اي والحدوث كيفية زائدة على العدم
السابق على وجود الحادث والا لكان اي الحادث او المعدوم على ما في الحواشي
القطبية قبل حدوثه حادثا وهو ظ والتالي ظاهر البطلان وقوله وحدوثه اي
حدوث الحدوث نفسه لئلا يتسلسل جواب عن سؤال مقدر وتقرير السؤال ان
يقال الحدوث حادث لامتناع ان يكون حدوث الحادث قديما والا لكان الحادث
لا ينعدم بالضرورة القديم قديما واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زائدا
عليه لما ذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحدوث

الحدوث كالكلام في حدوث الحدوث فيلزم التسلسل وتقرير الجواب ان الحدوث
كيفية زائدة على الحادث اولم يمكن الحادث الحدوث واما اذا كان فلا بل حدوثه نفسه
باطل لان ما استدل به على ذلك فهو عام والاولى منع امتناع التسلسل اللازم والحادث
الزماني يتقدم عليه المادة والمدة واما تقدم المادة فقد بيناه اي في بيان كيفية احتياج
الممكنات الى عللها حيث قلنا ولا بد لتلك الحوادث من محل يخصصها بالاستعداد لوقت
دون وقت وبحادث دون حادث واما تقدم المدة فلما بيناه من وجوب تقدم
الحركة عليه حيث قلنا في البحث المذكور وذلك انما يكون بحركة دائمة مستمرة توجب
وجود الزمان كما سيجيء بيانه لا بد لتلك الحركة من كمية ما من جهة التقدم والتأخر اللذين
لا يجتمعان وهذا الزمان على ما نقول لما كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون
عدمه سابقا عليه بالزمان فلا يكون نفس الزمان علته محتاجا الى دليل وقد اشير
الشيخ في الشرح الى ... من الاشارات على تقدم المادة عليه اي على المحدث الزماني
بان المحدث قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا وذلك محال وهذا الامكان
ليس هو القدرة اي القادر الذي هو العلة لجواز تعلقه بهذا الامكان كما يقال
القادر صح منه ايجاد الممكن لانه صحيح الوجود في نفسه والعلة تغاير المعلول وهو حكم
تام من انه لو لم يكن متوسطا من فرق بين قولنا الامكان له وليس قولنا الامكان
فاذن الامكان امر موجود عائد الى المقدور وليس بجوهر قائم بنفسه لانه امر اضافي
فهو اذن عرض يستدعي محلا وهو المادة ويكون اي ذلك المحل الذي هو المادة
قديما والا لكان له محل آخر فيتسلسل او ينتهي الى مادة قديمة والاول ظ فتعين الثاني
وجود ... وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان موجودا بما استدل به الشيخ

عليه عدم وضعه وفي الحواشي القطبية وان سلمنا ان الامكان امر ثبوتي لكن لم قلتم
انه يلزم من هذا ان يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم
في الخارج من حيث معدوم في الخارج بالامكان وهو ممنوع بل المعدوم في الخارج انما يوصف
بالامكان اذا حصل في الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الامكان به ولا حاجة
الى محل موجود في الخارج وفيه نظر فانه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان
ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل انما لا يكون نفي شيء اذ لا معهود فانه يجوز ان
يكون امرا عقليا لا خارجيا وهذا آخر الامور العامة

المقالة الثانية في العلل والمعلولات

وفيها مباحث البحث الاول في اقسام ما يحتاج اليه الشيء كل ما يحتاج
اليه الشيء في وجوده انه يسمى علة واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل
لماهية الشيء وهي المادة والصورة وثانيهما علل لوجود الشيء وهي الفاعل والغاية
والموضوع فان الصواب تفسير العلة بما يحتاج اليه الشيء في التحقق بالوجود او الماهية
او ايراد التعميم بعد ثم ان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او ماهيته لان
التحقق يقتضي ذلك لا لان التعميم يخرج علل الماهية على ما قاله بعض
لانا لا نسلم خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة موقوف وجوده ايضا
عليهما وموقوف الماهية عليهما لا ينافي ذلك وهي اي العلة اما تامة وهي جميع ما يتوقف
عليه وجود الشيء ويدخل فيها الشرائط والآلات والادوات وعدم الموانع وغيره
استغفار بالكرك [illegible] والاولى ان يقال العلة التامة ما لا يتوقف المعلول الا
عليه او الا عليه وعلى آلاته واما غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجود الشيء
والانحصار فيهما ظاهر اذ ما يتوقف عليه الشيء لا يخلو عنهما لا محالة [illegible] والصواب

والصواب ان يقال ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج
عنه او يتوقف والاول هي التامة والثاني هي الناقصة وهي اي العلة الناقصة
ان كانت داخلة في المعلول فهي المادية والعاملية لا ما اذا الشيء اذا وجد
مع عدم ذلك الشيء كانت قابلة لتحقق ذلك الشيء ان كان بها وجود الشيء بالقوة
كحصول الخشب بالنسبة الى السرير والا فالصورية وهي اذا حصلت كان الشيء اي
المعلول موجودا بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها كصورة السرير بالنسبة الى السرير
فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها
من الفاعل والمادة وفي الحواشي القطبية لا يقال لا يتم انحصار جزء الماهية في المادة
والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء الماهية مع انه ليس شيء منهما بالصورة
ولا المادة لانا نقول لا نسلم ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة
والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذ لا بشرط شيء [illegible]
كان جنسا او فصلا اقول وفيه نظر لانا نقول الماهية لا بشرط شيء جزء الماهية مع انه
ليس بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نسلم ان الجنس والفصل كل منهما جزء الماهية في الخارج
بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول في قوله ان كانت داخلة في المعلول الدخول
في الخارج وهو لا يخفى على المنصف وان كانت خارجة فهي العلة الفاعلية ان كان منها وجود
الشيء كالنجار بالنسبة الى السرير والغائية ان كانت لاجلها الشيء كالجلوس على السرير
بالنسبة اليه وهي اي العلة الغائية علة لعلية الفاعلية اي انها تجعل الفاعل فاعلا اذ
لولا تصورها ولا الجلوس على السرير لذلك التصور يكون علة لاقدامه على
السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول

وصادره في الوجود عن الشيء اي المعلول في الخارج وهو ظاهر اذ الجلوس على السرير
انما يكون بعد وجود السرير في الخارج لكن يتقدم عليه في العقل كما عرفت فلم
يكن وجود الغاية علة للشيء اذ العلة لا يمكن ان يكون صادرة عن معلولها بل ماهيتها
المتقدمة عليه والشرط ان لم يكن كذلك اي لم يكن منها وجود الشيء ولا لاجلها وعدم
المانع داخل في الشروط لانه خارج عن الشيء وليس وجوده منه ولا لاجله الشيء وجزء
من العلة التامة ضرورة دخوله في الشروط التي هي من اجزاء العلة التامة وعليه شك
مشهور وهو ان عدم المانع عدمي فلا يكون جزءا من العلة التامة والا لم يكن العلة
التامة موجودة وقد يقال ايضا التقسيم غير مشتمل على الموضوع الذي هو من العلل ال...
وجوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون موجودة بجميع اجزائها بل الواجب وجود
العلة الموجدة منها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع في توقف الايجاد على قيد عدمي
على انا نقول لا نم ان عدم المانع عدمي وانما يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا
وهو ممنوع واما عدم اشتمال التقسيم على الموضوع فالامر في ايراده على وجه يشتمل عليه
سهل لانا نقول ما يتوقف عليه الشيء اما يكون جزءا منه اولا والثاني اما ان يكون مقارنا
للمعلول وهو الموضوع اولا والثاني اما ان يكون منه وجود الشيء او لاجله او لا هذا
ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما لا يتقدمان على وجود النوع في الخارج لان كل واحد
منهما ومن النوع محمول على الاخص بانه هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك
بل يتقدمان على وجود النوع في العقل وان اريد اشتمال التقسيم عليهما ايضا فلنا ان نقول
علة الشيء ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه في العقل او في الخارج والاول
هو الجنس والفصل والثاني هو المادة والصورة وان كان خارجا فاما ... الى آخره

الى آخره والمادة بالنسبة الى المركب تسمى عنصرا وبالنسبة الى الصورة قابلا وتسمى
التسمية بحالها والمعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اما اولا ولهذا قال
لانه اي بارتفاع المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول مستندا اليه بل لان المعلول
لا يرتفع الا وقد كانت العلة التامة مرتفعة قبله ولذلك قيل عدم العلة علة العدم
والا اي لو لم يكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة باقية مع
ارتفاع المعلول لتخلف المعلول عن العلة التامة لو لا ذلك وجود العلة التامة بدون
المعلول لح وهو ممتنع لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة وفي الحواشي القطبية
ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة قبلية بالذات نظر واقول توجيهه ان يقال
ان اريد به امتناع تقدم ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة التامة امتناع التقدم
الزماني فهو مسلم لوجوب التلازم في الرفع منهما من جهة الزمان وان اريد به امتناع
التقدم الذاتي فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتي والحق انا لو رفعنا
العقل وتوجهنا الى نفس الامر وجدنا ان العقل يحكم بان العلة ارتفعت العلة ولا نعني بالتقدم
الذاتي الا هذا المعنى **البحث الثاني** في حل ما قاله الحكماء في اثبات واجب الوجود
لذاته لو كان في الوجود موجود لكان في الوجود موجود واجب لذاته والمقدم
حق اذ لا شك في وجود موجود فالتالي مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود او
واحد منه علة يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال فهو اي ذلك الموجود ان كان
واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة فعلته ان كانت واجبة
لذاتها فقد حصل المطلوب ايضا وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى فالكلام
فيها كالكلام في هذه فقد ورد ان ... الى شيء هو معلول لها بلا وسط او بوسط

وسط او تسلسل الى ما لا بعد او منتهي الى موجود واجب لذاته وكلاهما باطل اما الدور
فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف على وجوده لزم توقفه على نفسه لان الموقوف
على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء واعترض عليه بعد المعارضة بانه لو كان
الامر كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة الموجبة وعدم وجود العلة
المعدة لتوقفه على العلة المعدة حينئذ ووجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف
عليه واللازم باطل والا لزم تخلف المعلول عن العلة الموجبة وانه ممتنع واجيب بمنع الملازمة
لان العلة الموجبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون
عن وجود جزء العلة التامة لا عنها وذلك غير ممتنع على انا نقول لا نم ان التخلف حينئذ
بعد وجود العلة الموجبة وعدم العلة المعدة وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا
المعد شرطا له او نقول اما ان يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه او لا
فان كان الثاني فلا نم الملازمة المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود العلة الموجبة
مع عدم العلة المعدة واما التسلسل فلان الجملة المركبة من الآحاد الغير المتناهية ممكنة
لافتقارها الى اجزائها التي هي غيرها وكل مفتقر الى غيره ممكن لا يقال لا نم ان الجملة
المركبة من الآحاد الغير المتناهية ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره
ممكن قلنا لا نم ذلك فان المركب من النقيضين او الضدين مفتقر الى اجزائه مع انه
ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة بمعنى ان البعض لانا نقول بتلك الجملة
موجودة وكل مركب موجود فهو ممكن وان لم يكن موجودا لزم المطلوب فلها علة
ويستحيل ان يكون نفسها لامتناع تقدم الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول
ولا جزءا منها لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه و

والتسلسل [illegible] الدور

في نفسه ومؤثرا في مؤثره وكل واحد منهما محال بل امرا خارجا عنها والخارج
عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا
في الجملة لا خارجا عنها لا يقال لا نسلم اطلاق الجملة وما يراد بها كالمجموع والكل
على الآحاد الغير المتناهية وكيف وانهم قالوا الفرق بين الكل والكلي ان اجزاء
الكل لا بد ان تكون محصورة وجزئيات الكلي قد تكون غير محصورة لان المراد بتلك
الالفاظ هو تلك الآحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع
في جواز اطلاق تلك الالفاظ على ما لا نهاية اجزاؤه وعدم جوازه لفظي راجع
الى تعيين المراد وفيه نظر لانا لا نم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها فانه
يجوز ان يكون للجملة جزء خارج من جملة مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا
عنه فان المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات الممكنة بأسرها ممكن لذاته
لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره وعلته هي واجب الوجود لذاته وليس علة
لنفسه لاستغنائه عن العلة او فاعلا مؤثرا آخر ولقائل ان يقول لما كان كل واحد
من الاجزاء في الجملة الموجودة ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن المؤثر
ولا يجوز ايضا ان يكون فاعلا مؤثرا آخر والا لجاز ان يكون الجملة مستغنية مع تحقق
عللها التامة مع كونها ممكنة وذلك المؤثر مستغنيا عنه لتحقق تلك العلة التامة
ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر في ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه
عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون مستغنيا عنه ولانه لو وجب ذلك
لكان المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها فالمعلول الذي يتقدم بعض اجزائه
على البعض بالزمان كالسرير فان احد جزئيه وهو المادة متقدم على الجزء الآخر

وهو الشبهة المشهورة بالزمان فعلة العامة ان كانت موجودة مع الجزء المعدوم
كالاحسان لزم تخلف المعلول كالشبهة المشهورة عن العلة التامة وان كانت مع
الجزء المفارق لزم تقدم المعلول كالاحسان على علته التامة وكل واحد منهما مح
لا يقال اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة لا يجب ان يكون علة تامة لكل واحد
جزء من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل واحد من اجزائها
لجواز ان لا يكون علة تامة لها ويكون مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة
التامة لا عن العلة مطلقا لانا نقول من الرأس لو وجب ذلك لزم احد الامور
الثلثة وهو اما كون الشيء مؤثرا في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول
عن العلة التامة وذلك لان المراد بالمؤثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف
عليه الشيء سواء كان مستقلا به او لم يكن او السبب التام وعلى الاول يلزم الامر
الاول لان كل واحد من احاد الكل موقوف عليه الكل وما يتوقف عليه الكل يتوقف
عليه الكل واحد جزء احاده على ما ذكرتم فكل واحد من احاده موقوف على نفسه وهو
مح وعلى الثاني يلزم احد الامرين الاخرين كما مر سابقا عن المنع فان قيل المراد ان
السبب التام للمجموع له اثر في الجملة وكل واحد من احاد ذلك المجموع وليس شيء
من احاد المجموع وان توقف عليه المجموع مستقلا به فلا يلزم من كون السبب
التام للمجموع مؤثرا في شيء من احاده توقف الشيء على نفسه فلما العلة التامة للمجموع
موقوف على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرة في شيء من تلك الاجزاء والا
لكانت متقدمة عليه مع كونها متأخرة عنه هذا خلف سلمنا ذلك اي كون المؤثر
في الجملة مؤثرا في كل جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات

الموجودات الممكنة حتى يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود وانما
يلزم ان لو اشتملت هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان
يكون في الوجود جمل غير متناهية كل واحد منها مشتمل على موجودات ممكنة غير متناهية
سلمناه انه يكون الخارج واجبا لذاته لكن لا يلزم من ان يكون الخارج عنها واجب
الوجود ابطال التسلسل اذ لا يلزم من ثبوت المطلوب على تقدير بعض مقدم
مقدماته دليل المطلوب ان يكون تلك المقدمة صحيحة وهي ابطال التسلسل فيما
نحن فيه واسم في بيان ذلك واما انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير
كون الخارج عنها واجب الوجود فم فانه انما يلزم الانقطاع به ان لو كان هو طرف
السلسلة لا يقال تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة
انها لو لم تكن علة لشيء منها اصلا لامتنع ان يكون اصلا لتلك السلسلة واذا
كانت علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى
لكانت ممكنة لذاتها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة
الخارجة يجب ان يكون لها تأثير ما في بعض احادها فهو مسلم لكن لا نم انه يجب ان
يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا
كان له تأثير ما فلا يجوز ان يكون بعد ذلك البعض آخر هو علة له لكن لا على الاستقلال
بل يكون تأثيره فيه موقوفا على العلة الخارجة وبعد ذلك الاخر آخر او هو علة له ولا
الى غير النهاية فانه وهم والصواب ان يقال بعد لزوم الدور او التسلسل بعض
المطلوب ان اللازم ان كان هو الدور فهو باطل لما مر فيلزم انتفاء بعض المط
وان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا او لم يكن واياما كان يلزم المطلوب

لان التسلسل لازم لبعض المطلوب وملزوم للمطلوب فلو كان باطلا لزم المطلوب
لا بعد ان لازم لنفسه وان كان حقا فكذلك يلزم المط لتحقق ملزومه بنوعيه وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لانا ان لم نكن باطلا الا يلزم منه المط لا مروا قول هذا الصواب انما
هو لدفع المنع الاخير لا لاثبات المدعى ولذلك قال وعند ذلك ظهر ان الطريق في
اثبات هذا المط ما ذكرناه فمثل نعني في صدر البحث الرابع في الوجوب والامكان
وفي الحواشي القطبية لا يظهر من ذلك اولا يلزم من ابطال طريق انحصار الطريق فيما
ذكره لجواز ان يكون الطريق غير ما ذكره لا يقال لانم بطلان ما ذكرتموه اي قبل غير
المنع فانا لانم ان العلة التامة للشيء يستحيل ان يكون نفسه لانا نقول العلم بهذه المقدمة
ضروري فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود والشيء يستحيل ان يتقدم
على نفسه بالوجود لا يقال المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات
الممكنة ممكن وعلته التامة نفسه اذ لا يجوز ان يكون داخلة لما سيجيء في البحث الرابع
ولا خارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه فانتفى ما ذكرتموه
من المقدمة الضرورية وفي الحواشي القطبية ثم لجواز ان يكون داخلة في هذه الجملة
خلاف المركب من جملة الممكنات لان المراد من العلة التامة هي الفاعل مع الشرائط اقول
فيه نظر لان العلة التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل مع الشرائط فكل ما يوجد علته
التامة للشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحدا من تلك الشرائط لا محالة
وليس الامر ههنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من احاد تلك الجملة ليس واحدا
منها اما الفاعل فظ واما الشرائط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط
والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرائط الا مع

مع قطع النظر عن اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن
له مادة ولا صورة فيكفي في تحققه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع
وعنها ايضا هو معارضة فيسلم ما ذكره في الجواب لا مناقضة وان حمل على المناقضة
فجوابه ما ذكره من العلم الضروري اقول وفيه نظر اذ لا يقال عنوان المعارضة
فالمعترض ما ذكرتم واتصافه في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم عن المعارض
دل ايضا على انه ليس معارضة ولو حمل هذا على النقض الاجمالي كما يقال لو كان
العلم بامتناع كون العلة التامة للشيء نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع لان
المجموع المركب الى اخره لا يكون الجواب ما ذكره من العلم الضروري بل ما ذكره من الرد
او غيره مما يجري مجراه قوله حمل على النقض التفصيلي كما يقال لانم ان العلة التامة
للشيء يستحيل ان يكون نفسه والمستند ان المجموع المركب الى اخره كان الجواب
ما ذكره من العلم الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيلا ان لا يلزم الكل الا
يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما والا سد انه هو النقض الاجمالي لانا نقول
من الرأس هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما كان يلزم منه
موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فظاهر ضرورة استلزام وجود المجموع
وجود جزئه واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض
ح واما الاعتراض عليه بان يقال من الرأس انما يقال اذا انسد ابواب البرهان مع
نفس الدليل وهو ما فعل ذلك بل ورد الكلام في النقض بعد ما اجاب عن منع
كون الشيء علة لنفسه ولو اورده على وجه السند لما امكنه ذلك فليس يقوى لكونه نوطا
وبعض ذوه ان هذا النقض لا يضر بالنظر لانه اما ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما كان

كان يلزم المط ولا وجه لايراده على وجه السند والا لكان اعادة للمنع الاول
لكن مع السند ولقائل ان يقول لا نم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم المطلوب
قوله لما ذكر تمام الدليل اتسالم فلنا لا نم سلامته لانا نقول لا يخ من ان يحتاج كل
واحد من احاد المجموع في علته التامة الى الخ فان كان الثاني فلم لا يجوز ان يكون
علته التامة بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون علته التامة واجب
الوجود الذي لا تركب فيه وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة
لا يقال لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لحصل جملتان احديهما من معلول معين الى غير
النهاية والثانية من الذي قبله بمرتبة واحدة الى غير النهاية والثانية ان انطبقت
على الاولى عند مقابلة الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاولى بالتوهم والثاني بالثاني
والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطعت الثانية
والاولى زائدة عليها بمرتبة واحدة فتتناهيان لان المتناهي اذا انضم الى المتناهي
كان الحاصل منهما متناهيا وقد فرضنا كونهما غير متناهيين هف او نقول اي بعبارة
اخرى الثانية اما ان تستغرق الاولى على تقدير التطبيق او لا تستوعبها وعلى الاول
يلزم كون الناقص كالزائد وعلى الثاني انقطاعها او نقول اي بعبارة اخرى الثانية
اما ان تصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى اي في نفس الامر او لا تصدق عليها
ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني لانا نقول لو صح برهان التطبيق
لزم تناهي الحوادث وانه باطل عند الحكماء لانا نحكم بان الحوادث ليست لها اول ومع وجوده
فعلى ما لا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات والاجسام ولقائل
ان يقول الحكم قابل للمساواة والمساواة بالتطبيق عندكم والزمان [illegible] فيكون

فيكون قابلا لهما بالتطبيق لان جاعله المحض يجب ان يكون موجودا في جميع الواقع
ولانه لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا المعلول وبين كل واحد من عللها التي
غير المتناهية لينحصر التقسيم علل متناهية كان الكل متناهيا وقد فرض غير متناه هف
والا لكان بينه وبين كل واحد منها علله اي غير المتناهية علل غير متناهية فيلزم كونها
محصورا بين حاصرين وانه ح بالضرورة وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق
وهو الشيخ الفاضل والحكيم الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول قدس سره
لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لا نم ان الثانية ان لم تنطبق على الاولى
بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجز ما عن توهم مقابلة آحادها
باحادها لا لكون الاولى اطول من الثانية في الجهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية
فلا نسلم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق ح يجوز
ان يلزمه المحال وهو كون الناقص مثل الزائد وتوضيحه ان يقال لا نم استحالة استواء
الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله لاستلزامه المحال وهو مساواة الناقص
والزائد قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته في نفس الامر فهو مسلم لكن هذا لا
يضرنا ولا ينفعكم لان اللزوم اي لزومه على التقدير وان اردتم استحالته على تقدير التطبيق
فممنوع فان هذا التقدير عندنا ح والمستحيل في نفس الامر جاز ان لا يكون مستحيلا
على التقدير المح ولا نم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق لو لم تستوعبها انقطاعها
في نفس الامر وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو ح وتوضيحه ان يقال
ان اردتم بانقطاعها لو لم تستوعبها على تقدير التطبيق انقطاعها في نفس الامر فهو ح
وان اردتم به انقطاعها على تقدير التطبيق فهو مسلم لكن لا نم ان انقطاعها ح على [illegible]

التقدير وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا وقد يقال العقلا لا نسلم
انها لو لم تستغرقها على تقدير التطبيق يلزم انقطاعها لان معنى قولنا انها تستغرقها
على تقدير التطبيق او لا تستغرقها ان الاستغراق اما ان يكون لازما للتطبيق او لا يكون
لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبيق ملازمة عدم الاستغراق له حتى يلزم منه
الانقطاع لجواز ان لا يلزم واحد من النقيضين معه واحدا لا بخلاف لا بد على اللزوم
بل نقول لما لم يكن الواقع على الاستغراق وعدم الاستغراق فاذا لم يكن الاستغراق
مجمعا على التقدير يلزم المرام لانا لا نم انه على ممنوع مسلما ولكن لا يلزم المرام
على شيء من التقديرين لان الشكل الاول المركب من الصغرى الاتفاقية والكبرى
الموجبة اللزومية ينتج العامة والاتفاقية لا يلزم من صدقها تحقق بالمهايى واما
العبارة الثالثة فلان انقطاعها ان لم يصدق عليها انها قابلة للتطبيق لا بد له من
برهان واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق
المقدارين المتجانسين لا يكون الا بسبب التفاوت والتساوي ان يقال لا نم ان
الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انها قابلة للتطبيق يستلزم المطلوب لجواز
ان يكون الانقطاع من الجهة التي متناهيها واما الثاني فنقول لم لا يجوز انه اذا كان
معروض كل واحد من علله اي علة العرضية علل متناهية كان الكل متناهيا وانما لزم
ذلك اي مثل هذه الصورة على ما في الحواشي القطبية ان لو كان الكل واقعا تحته
وليس علة من علله وهو بل هو اول المسئلة ونقول لا نم انه لو كان تحته ومن كل واحد
من علله علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية يصدق
على كل واحد منها انه متناه والشارحان للاشراق ذكرا ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعي

على تقدير التطبيق كان عدم
الاستغراق مجمعا مح
كان عدم الاستغراق مجمعا عليه على التقدير
وانما يكون لو كان التقدير واقعا مح

المجموعي بل حكم على كل واحد لتكذيب كما انك اذا قلت ما من كل واحد واحد
دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع لتناول كل واحد واحد
الاحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون الذراع بل قد يكون كذلك
وقد يكون ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان ما من كل واحد واي واحد دون
الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد واي واحد
الاحاد على الترتيب فقط بل تناول اي واحد كان مع اي واحد كان من الاعداد
المفروضة لعدم النهاية سواء قرب او بعد فانطبق على اجزائها او لم يسلم ابدا
يصدق انه اذا كان ما من اي عدد واي عدد متناهيا كان الكل متناهيا وهو لا
يستلزم ولا يعني رجوع فان الحكم بكون الكل دون الذراع اذا كان ما من كل واحد
واي واحد دون الذراع جلي واضح بخلاف الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان
ما من كل واحد واي واحد متناهيا فانه ليس كذلك بل لا بد له من دليل واعلم ان
اقسام التسلسل اربعة لانها اما ان لا تكون اجزاء التسلسل مجتمعة في الوجود او لا وعلى
الاول هو التسلسل في الحوادث والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتب طبيعي
وهو كالتسلسل في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات والموصوفات الموجودة
معا او وضعي وهو التسلسل في الاجسام او لم يكن بينها ترتب وهو التسلسل في النفوس
البشرية والاقسام باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء
لعدم انطباق برهان التطبيق فيهما وفيه بحث عرفته **البحث الثالث** في ان المعلول
الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتاثير وذلك لوجهين الاول قوله والا لكان
واجبا بكل واحدة منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة [illegible]

والثاني باطل لانه لو كان واجبا لكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما
فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونهما على سبيل الاستقلال هف اما الشرطية الثانية
فظاهرة واما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك ووجوبه
بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب لكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل
واحدة منهما واليه اشار بقوله لكن وجوبه باحدهما يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم
استغناؤه عن كل واحدة منهما عند وجوبه لكل واحدة منهما ويمكن ان يقرر هذا الوجه
اخر وهو ان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا لكل واحدة منهما و
لو كان واجبا لكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما ومحتاجا الى كل
واحدة منهما اما الثاني فظ واما الاول فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن
الاخرى ووجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه والثاني مح فالمقدم مثله وفي
الحواشي الشريفية ان استحالة هذا اللازم نظر لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء فقول
ولكن لا لا افتقاره الى هذه لوجوبه بهذه بعينها واستغناؤه عنها لوجوبه بالاخرى
وهذا النظر غير وارد على التقرير الاول على ما لا يخفى على ماهره والوجه الثاني قوله ولانه
ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في وجوده بل يكون لاحدهما فقط بلا مدخل لم يكن احدهما
وهو ما لا مدخل له علة تامة وهو ظ وان كان لكل واحدة مدخل كان كل واحدة منهما
جزء العلة التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان هف قيل ان اراد بالعلة التامة
جميع ما يتوقف عليه الشيء كما هو المشهور فاستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول
واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد بها الفاعل في الشيء بشرائطها
ثم ادعى من الدليلين لا يدل على استحالته على ما لا يخفى وجه ظ لان الفاعل بشرائطها

بشرائطها لما وجب به المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع معلول
معين بهما او وجب بوحده المعلول واما المعلول النوعي كالحرارة مثلا فيجوز ان
يجتمع عليه علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة الكلية توجد في الاعيان عن
علل لاستحالة وجود الكلي في الاعيان ولا على معنى ان الموجود في الاعيان الذي
لابد ان يكون جزئيا له علل على ما توهم لاستحالته بل على معنى ان واحدا من تلك
العلل لا بعينه يوجب جزئيات الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل بعض جزئياته
يقع بعلة وبعضها باخرى خلافا لاكثر الاشاعرة وذلك لان حرارة النار لازمة
لماهية النار فالنار اما علة مستقلة لها اي للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها
والا فان لم يكن للحرارة مدخل في وجودها امكن انفكاكها عنها اي انفكاك الحرارة عن
النار فلا يكون الحرارة اللازمة لازمة هف وان كان لها مدخل في وجودها يتوقف
عليها وهو ظ البطلان وكذا القول في حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وسائر حرارات
الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة له فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل
في وجودها وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة له او له مدخل في وجودها
وكيف كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازم
من قولنا كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة فظ وان كان من قولنا احدهما كالنار مثلا علة
للحرارة اللازمة لها والاخر كالشعاع مثلا له مدخل في حرارته اللازمة له فلان الاخر
المنضم الى الشعاع يحصل العلة التامة لحرارته اما ان يكون غير النار ويكون العلة
التامة لاحدهما مثل غير العلة التامة للمماثل الاخر او يكون نارا وذلك ظ لان
لتوقف حرارة الشعاع على النار ومحصل المرام انها لتغاير العلتين ح وان كان

وان كل واحد منهما له مدخل في تأثير الآخر فيه فلان الآخر المنضم الى شيء منهما
ليحصل العلة التامة لا يجوز ان يكون هو الآخر لما ذكرنا فيكون غيره الآخر اما واحدا منهما
او اجزاء الآخر وعلى التقديرين يكون المجموع مغايرا للمجموع وكل ورد ما قد يدفع ما في
الحواشي القطبية من ان لقائل ان يمنع لزوم الخلف على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم
ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود الحرارة ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة
على شيء واحد ولقائل ان يقول لم يمتنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء منهما اي للنار والحرارة
اللازم مدخل في الآخر لجواز التلازم بين امرين مستغنى كل واحد منهما عن الآخر كما في معلولي
علة واحدة لا يقال الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها والا لكانت غنية
عنها لذاتها واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها واللازم باطل لوقوع
بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها
ما يهما وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة المعينة ضرورة فلم يمكن وقوع شيء من افرادها
بعلة اخرى والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول شخصي وهو باطل لما مر بل يكون وقوع
كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعي على
ما ذكر في التعريف لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها الى العلة لذاتها غناؤها عنها لذاتها
اي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء عنها لجواز ان
لا يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارج عنه وحينئذ نمنع في هذا
الخلف الممنوع سلمنا ولكن سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية
عنها لذاتها لكن لا نم ان اللازم في الشرطية الثانية وهي قولكم واذا كانت غنية عنها لذاتها
لا يعرض لها الحاجة اليها باطل قولكم لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة قلنا لا نم ح ذلك

م ذلك بعروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل لعروض افرادها ويجوز ان
يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ويعرض لبعض افرادها
الاحتياج الى واحدة منها بعينها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل والله المستعان
لكن لا نم ان الطبيعة يجب لها الحاجة اليها بل الذي عرض له الحاجة اليها فرد من
افرادها والطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما والى ما ذكرناه
اشعر وان لقائل لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة لكانت
غنية عنها عن هذه العلة المعينة ولو كانت لها من حيث هي فاحتاجت فلزومها لها
لا لعروض الاحتياج لها اليها بل لاستكمال الجزئي الذي هو معلول لها عليها واشار اليه
بقوله لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود جزئي منها يلزمها الطبيعة اي يلزم
الطبيعة بتلك الواحدة من العلل لاستكمال الجزئي عليها اي على الطبيعة لا لان الطبيعة من
حيث هي يعرض لها الحاجة اليها **البحث الرابع** في ان البسيط من غير تعدد الآلات
والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران فكونه مصدرا لاحدهما
غير كونه مصدرا للآخر لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الآخر فهما كونه مصدرا لهذا
وكونه مصدرا لذلك او احدهما ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين
كان مصدرا لهما لاحتياجهما الى عروضهما اياه وتسلسل او ينتهي الى ما يكونان او
احدهما داخلا فيه والاول ح لاستلزامه ان يكون من الماهية واللازم او ساقط عن
ساقطة والثاني خلاف المقدر ولقائل ان يمنع كونه مصدرا لهما ان كانا خارجين
وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية محتاجة الى العلة وليست كذلك بل هي من
الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج فلا تحتاج الى العلة اجيب عنه بان

اي م

الصدور يطلق على معنيين أحدهما أمر إضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان
معاً وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى
متقدم على المعلول وعلى الإضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو أمر واحد إن كان
المعلول واحداً وذلك الأمر قد يكون هو ذات العلة بعينها إن كانت العلة علة
لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها إن كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة أخرى أما إذا
كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الأمر مختلفاً ويلزم منه التكثر في ذات العلة
ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو أنه لو صح ما ذكره من الدليل لزم أن لا
يصدر عن البسيط شيء واحد لأنه لو صدر عنه واحد فكونه مصدراً له أمر مغاير لكونه
نفسه فهو إما داخل أو خارج لأنا لا نم أنه نفسه فالحصر ممنوع على تقدير أن يكون الصادر
واحداً ممنوع لجواز أن يكون الحيثية نفس الذات ولا يمكن ذلك على تقدير الأمرين
فهو لا امتناع أن يكون البسيط واحد حيثيتين مختلفتين واعلم أن الحكماء ذهبوا إلى أن
الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد إلا شيء واحد وهو حكم واضح لا يحتاج فيه
إلى زيادة بيان فإنه إن صدر عنه شيئان فمن حيث صدر عنه أحدهما لم يصدر عنه الآخر
وبالعكس فإذن صدرا عنه من حيثيتين ويدل عليه قول الشيخ حيث قال عند بيانه أن
ذلك معقول أنه يلزم عنه بسيط معقول لأنه يلزم عنه أ فوجود حيث يلزم عنه ب غير وجود
حيث يلزم عنه أ فإذن حيث ويلزم عنه الشيء هو الحيث الذي يلزم عنه الشيئان
كان يلزم عنه ب فليس من الحيث الذي يلزم عنه أ فهذا يلوح منه تجويزهم
أن يصدر عن الواحد أكثر من واحد من جهتين أو جهات وإن لم تكن الشروط والآلات
والقوابل متعددة ولعل هذا أحد ما احتج عليه المتأخرون البحث الخامس في أن البسيط

إن البسيط لا يكون فاعلاً وقابلاً معاً لشيء واحد لأن اعتبار كونه فاعلاً غير اعتبار
كونه قابلاً ضرورة أنه بالاعتبار الأول مؤثر وبالثاني مستعد فهذان الاعتباران إما
أو أحدهما إن كان داخلاً لزم التركيب وإن كانا خارجين كان مصدراً لهما فمصدريته
لهذا غير مصدريته فيلزم التسلسل أو الانتهاء إلى ما يكون أحدهما داخلاً لما مر وضعفه
معلوم مما مر في البحث الرابع وهو أن يقال لم لا يجوز أنهما لو كانا خارجين كان مصدراً
لهما لأنهما من الأمور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الخارج والجواب كالجواب
البحث السادس في أن القوة الجسمانية طبيعية كانت أو قسرية لا تقوى على تحريكات
غير متناهية أي بحسب المدة والعدة ومعنى الأول هو أن القوة الجسمانية لا تقوى
على حركة يكون وقوعها في زمان غير متناه ومعنى الثاني أنها لا تقوى على حركات عددها
غير متناه أما الطبيعية والقسرية فهما مبنيان على مقدمتين وإلى المقدمة الأولى أشار
بقوله فلأن قوة كل جسم أقوى وأكثر من قوة بعضه لأن الموجود في الأصغر موجود
في الأعظم مع شيء آخر وإلى المقدمة الثانية أشار بقوله وليست زيادة جسمية أي
جسم الكل في العدد يوسري مع التحريك وذلك لأن القوة الطبيعية لجسم ما إذا أخذت
جسماً ولم يكن في جسمها معاوقة فلا يجوز أن يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت
في القبول لأن الجسم من حيث هو جسم غير مقتضي للتحريك ولا ممانع عنه بل ذلك لقوة
كل صغيرة وكبيرة إذا أوجدنا مجردتين عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك
وإلا لكان الجسم من حيث هو جسم ممانعاً عنه بل إن عرض تفاوت كان ذلك بسبب
القوة فإنها تختلف باختلاف محلها وأما قوله لأن قبول الجسم الأصغر للتحريك إلى آخره
لجسمية في غير كونه ومن الأكبر فيكون قبول الأكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الأصغر

فلا يخفى على المتوقف ما التساهل فيه ولما فرغ عن تمهيد المقدمتين شرع في الدلالة على المقصود
فقال فلو حركت كل القوة جسما من مبدأ الى غير النهاية فبعضها لو حرك جسمه من ذلك
المبدأ الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركاته لامتناع التساوي في المعلول اعني
الحركة مع الاختلاف في العلة اعني كل القوة وبعضها ولا يمكن ان يقال لا نم ان حركات
الكل ازيد من حركاته وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة الجسمية كما مر في المقدمة
الثانية من عدم التفاوت بينهما وكيف وما زاد زيادة الجسمية زيادة القوة فيلزم الزيادة
على غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه لا يحاذي مبدأ بما هو متناه وهو مح بالبديهة
واما عنده بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها متناه غير محال
فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث الماضية التي لا نهاية لها فتحقق
تحرك اي ان نصف القوة تحرك جسمه من ذلك المبدأ حركات متناهية وحركات النصف
الآخر ايضا تكون متناهية كما مر وذلك النصف وحركات الكل متناهية لان غير متناهية لان
انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللامتناهي وانما قال لا يوجب اللامتناهي محال
بل يوجب التناهي لان مجموع المتناهين لا يوجب الكل الذي هو بعض لا نهاية له واعلم
ان هذا البرهان يحصل ما هو اخص مما يحتاج اليه لانه لم يدل الا على امتناع صدور التحريك
الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم لا معاوق فيه مقسومة بانقسام ذلك الجسم والمدعى عدم القوة
المتناهية الحالة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي يعالج التحريكات
الصادرة عن النفوس السماوية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخلو عن معاوق
بعضها طبائع بسائطها وايضا اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها لكون تلك
المحال اجساما الكل واما القسرية فلانها لو حركت جسما من مبدأ الى غير النهاية فنفرض تلك الجسم لو

ما القسري يكون اعم من ذلك لكونه مساويا لا ىح

الجسم لو حركته مثل حركتها الاولى كانت الحركة مع العائق الطبيعي وهو الزائد
الذي في الكل دون النصف اذ القابل كلما كان اعظم كان العائق عن قبول
الحركة القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان العائق عن ذلك القبول اقل كما مر
وان حركه ازيد وقعت الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي وانه مح
وان حركه انقص كانت الحركة لا مع العائق انقص من الحركة مع العائق وانه مح
لظهور فساده وانما انحصر تحريكها للجسم في الطبع والقسر لانه اما ان يكون محلا
لتلك القوة او يكون محلا لها والاول هو الثاني والثاني هو الاول واعلم ان هذا
البرهان انما يأخذ احكامه لعدم على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوة
القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية كما لا تقوى على تحريكات
غير متناهية بحسب المدة والعدة وكذلك لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة
ومعناه انها لا تقوى على الحركة التي لا يمكن ان يكون اسرع منها حركة اخرى والدليل عليه
هو انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية بهذه الشأن وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان
لان كل زمان منقسم فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك
الزمان اسرع من قطعها في كل الزمان فلا يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة
وبطلان وقوع الحركة لا في الزمان الذي هو لازم ظاهر فالمقدم مثله والحجة الاولى ضعيفة
لجواز ان يكون حركات كل القوة غير متناهية وان كان حركات كل واحد من النصفين
ومجموعهما متناهية وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان يحرك بعضها جسمه حركات متناهية
قوله لان حركات النصف الاول ايضا تكون كذلك فكانت حركات كل القوة متناهية
قوله لان حركات النصف الآخر ايضا تكون كذلك فكانت حركات كل القوة متناهية

فلما لا يلزم وانما لزم ان لو لزم ما هي حركات كل واحد من البعضين على الانفراد وهي
مجموع حركات كل واحد من البعضين ما هي حركات كل القوة من حيث هو كل وهو ممنوع
لجواز ان يقوى كل منهما حيث هو كل القوة على اكثر من المجموع المذكور ثم فليتم لا يخلو ذلك
لا بد له من دليل وجوابه ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام وتتناسب
ما يتناسب محالها المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة فيها متجزئة بتجزيها فنسبة القوة التي في بعض الجسم
الى القوة التي في كله كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل منه فلو كان القوة غير متناهية مع
كون بعض القوة متناهيا كان نسبة متناه الى غير المتناهي كنسبة متناه الى متناه هف
وكذا الغاية اي ضعيفة لا يقال لا يلزم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركة الزيد والعمر
لان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وفساده اي فساد الاجتماع في الوجود
ظاهر لكونها غير قار الذات وفي الحواشي القطبية هذا المسند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع
في الحكم بالزيادة والنقصان فنقول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحته ولنا
الآن الى غير النهاية ازيد الا بيننا الى غير النهاية لا يقال ان القوة الغير لو حركت نصف
الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت متساوية حركات نصف الجسم ازيد من حركات
الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي واذ المتناهية
مجتمعة في الوجود لا يمكن الكاره فندفع الشك لانا لا نم ان متساوية حركات الجسم تكون
ح ازيد بل تكون الا ازيد ابا المدة او العدة وهو ظ وهذا المنع يرد على الاولى ايضا
لانا نقول لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حرك نصف القوة جسما من ذلك المبدا
الى غير النهاية وانما لزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وهو مم

المقالة الثالثة في احكام الجواهر والاعراض وفيها مباحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر
والعرض كل امرين حل احدهما في الآخر وفي الحواشي القطبية على معنى ان يكون
ساريا فيه ومختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر تحقيقا
او تقديرا ومع ذلك يكون بالحالة اي يمكن ان يسمى هذا اسم لذلك المحل كالناعت بالنسبة
الى ما حل فيه اما السريان على المذكور تحقيقا فكحلول السواد في الجسم واما تقديرا فكحلول
الصفات القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام
وفي تفسير الحلول بحلول السريان نظر لانه يخرج عنه النقطة والخط والسطح والآن
فان كل واحد منها عرض لكون النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم
والآن في الزمان لانها اطراف لها مع ان حلول شيء منها في محله ليس حلول السريان
ولا بالنعت ايضا فالاولى ان يحمل كلام المصنف على الاطلاق ليشمل الكل بعد اما في الحواشي
ولا يخالف بعينه بانا لا ندعي ان كل ما كان عرضا يجب ان يكون حلوله في محله حلول السريان
بل نقول كلما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها لان المعرف
يجب ان يكون مساويا للمعرف والانعكاس واجب ولانا لا نم ان النقطة حالة في
محل وانما يحل فيه ان لو كانت موجودة في الخارج وهو مم لان ذلك غير مسلم عند طرف
الحكم وحصل منهما حقيقة متحدة لا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر سواء كان للآخر
ايضا حاجة لكن لا من تلك الجهة او لم يكن والا لا يمتنع التركيب منهما لما مر من ان الحجر الموضوع
بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وما قيل لا يخفى بعد ما مر ولقائل ان يقول
ان اراد بالحقيقة المتحدة الحقيقة المحصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض
حقيقة متحدة وان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعمهما فلا يكون احتياج كل
واحد منهما الى الآخر ما يتوقف اعتبار التركيب منهما على ما لا يخفى فان كان المحل غنيا

٤

اي عن الحال فيه مطلقا اي من جميع الوجوه يسمى موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له
اي للمحل حاجة اي الى الحال فيه من وجه يسمى هيولى والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز
افتقار المحل الى الحال والا لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لا نم لزوم الدور
وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او من وجه احتياج الحال اليه اما اذا
كان من غير ذلك الوجه على ما سيجئ من اختلاف جهة التوقف فلا فالموضوع والهيولى
يشتركان اشتراك اخص تحت الاعم وهو المحل لاختصاص المحل الغني وحوث كون المورد
اعم مرادفا له ويعرف ان الموضوع محل مستغن في قوامه عما يحل فيه والهيولى محل لا يستغني
في قوامه عما يحل فيه والعرض والصورة يشتركان اشتراك اخص تحت اعم وهو الحال الا انها
الحال فيها ويعرف ان العرض حال يستغني عنه المحل ويقوم دونه والصورة حال
لا يستغني عنه المحل ولا يقوم دونه فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت
لا في موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية وراء الوجود اذا وجدت كانت
لا في موضوع ويدخل فيه الصور العقلية التي للجواهر اي حقائقها الجوهرية لانها وان
كانت في الحال حالة في الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر اي متى وجدت في الاعيان
كانت لا في موضوع فيكون جواهر ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لا نم صدق رسم
الجوهر عليها فان ما يكون في موضوع كيف يصدق عليه انه ليس في موضوع فاشار الى
الجواب عنه بقوله وكونها في موضوع لا ينافي جوهريتها لان الكون في الموضوع اعم
الكون في الموضوع على تقدير الوجود في الخارج وثبوت الاعم للشيء لا يوجب ثبوت
الاخص له حتى يلزم ان يكون الصور العقلية للجواهر باعتبار انها اذا وجدت في الخارج
كانت في موضوع وفي بعض النسخ وسلب الاخص عن الشيء لا يوجب سلب الاعم عنه وهو

وهو غير مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى واما العرض فهو الموجود في الموضوع فعلى
هذا جاز ان يكون الشيء الواحد عرضا وجوهرا ضرورة ان الصور العقلية للجواهر الكلية
كذلك اما كونها جواهر فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونها عرضا فلكونها في الموضوع
وهو الفاضل النقي لو فسر العرض بانه الذي اذا وجد في الاعيان كان في موضوع كانت
تلك الصور جواهر فقط لا اعراضا لاستحالة ان يكون الشيء الواحد بحيث اذا وجد في
الخارج كان لا في موضوع وفي موضوع ضرورة فاذا ظهر ان النزاع في جواز كون الشيء
الواحد جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظي راجع الى تفسيرهما وان الصور العقلية
للاشخاص اعراض مطلقا ثم الجوهر ان كان حالا في محل فهو الصورة وان كان بالعكس اي
يكون محلا للحال فهو الهيولى وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك اي وان
لم يكن محلا ولا حالا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس والا فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل بالابدان كما قال
بعضهم لان اهل العرف واللغة لا يطلقون الابدان على الاجسام الفلكية وفي الجواهر
العقلية صوابا ان يرد سبق السعي والاثبات لينحصر بان يقال الجوهر اما ان يكون حالا
في محل اولا والاول هو الصورة والثاني اما واما الى آخره قال المصنف في شرحه
للملخص في قولهم وان كان محلا فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس بحال وهو محل للاعراض
مع انه ليس بهيولى فالصواب ان يقال الجوهر اما متحيز وهو الجسم اولا وهو اما ان
يكون جزءا من المتحيز اولا والاول اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة
والثاني هو المفارق وهو اما عقل او نفس والاول مدفوع والثاني مدفوع بما في الاول
فانه لا يقال وان كان محلا لتلك الصورة الاحدادية فهو الهيولى واما الثاني

فلأن كل واحد من الهيولى والصورة مجردة وليست جسما وكون الشيء جزءا من المجرد
لا ينافي تجرده فإن جزء المجرد قد يكون مجردا إلا أن يقال المراد أن الجوهر إما مجرد على سبيل الاستقلال
وهو الجسم أو لا وهو إما أن يكون جزءا من المجرد وهو الهيولى والصورة أو لا وهو
العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لأن الصورة مجردة على سبيل الاستقلال والحلول
في المحل لا ينافي التجرد على سبيل الاستقلال بل الحلول في الموضوع فافهم **البحث الثاني**
في إثبات الهيولى لما فرغ من تقسيم الجوهر إلى أقسامه الخمسة أراد أن يبين وجود كل منها
كان وجود الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن أن يفرض فيه الأبعاد الثلاثة المتقاطعة
على الزوايا القائمة معلوم بالضرورة لا بمعنى أنه محسوس صرف لأن إدراك الحواس
يختص بسطوحه وظواهره بل بمعنى أن الحس أدرك بعض أعراضه كسطحه من مقولة الكم
ولونه من مقولة الكيف وأدى ذلك إلى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذات
الجسم حكما ضروريا غير مفتقر إلى نظر وكسب فلهذا لم يبرهن عليه وأما سبب تقديم المباحث
المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالأعراض فظ واعلم أن الجسم الطبيعي الذي
عرفه إما أن يكون مؤلفا من أجسام مختلفة كالحيوان أو غير مختلفة كالسرير وإما أن
يكون مفردا كالجسم المائي واختلف أهل العالم فيه فذهب جمهور الحكماء إلى أنه غير مؤلف
من أجزاء بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية
على معنى أنه لا ينتهي القسمة إلى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء وأكثر
المتكلمين من المحدثين إلى أنه مؤلف من أجزاء موجودة بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة
بوجه ما أصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف
منه عن طرف وذهب بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة إلى أنه مؤلف م

مؤلف من أجزاء موجودة بالفعل غير متناهية مع قبول الانقسام وذهب بعض كمحمد الشهرستاني
والرازي إلى أنه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية
وذهب ديمقراطيس وأصحابه إلى أنه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد
منها لا ينقسم فكا بل وهما ونحوه وتأليفها إنما يكون بالتماس والتلاقي وذهب بعض
القدماء إلى أنه مؤلف من أجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام كالخطوط وهذه
ستة مذاهب يمكن أن يستدل عليها بقسمة هي أن يقال الجسم المفرد إما أن يكون واحدا متصلا
بالفعل أو لم يكن والأول إما أن يكون الأجزاء التي يتصل ويحصل عند تلك المفاصل
منقسمة الانقسام أو ممكنة الانقسام وعلى التقديرين إما أن يكون متناهية أو غير متناهية
والثاني إما أن يكون الانقسامات الممكنة متناهية أو غير متناهية والمصنف يريد أن يثبت
الأول على ما قال الجسم المائي متصل واحد أي في نفس الأمر كما هو عند الحس بإبطال البواقي
لبعضها ههنا وبعضها في أول الطبيعيات لا الأخير فإنه لم يتعرض لإبطاله في شيء من مواضع
الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فاستدل أولا بإبطال ما ذهب إليه جمهور المتكلمين
والنظام وهو تألف الجسم من أجزاء لا يتجزى إما متناهية أو غير متناهية وثانيا بإبطال
ما ذهب إليه ديمقراطيس على ما قال ولو كان مركبا من أجزاء لا يتجزى متناهية كانت
أو غير متناهية أو من أجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال إلا بحسب الفرض
والأوهام أو باختلاف عرض قار كالسواد والبياض أو مضاف كاختلاف
محاذاتين أو مماستين أو كان على أحد الوجوه الثلاثة وذكر بيان استحالتها في الطبيعيات
مع إعادة بعض ما ذكره ههنا والأول يحتمل لأنا إذا فرضنا جزءا بين جزأين فالوسط إن
كان مانعا من تلاقي الطرفين كانت ملاقاة الوسط أحدهما غير ملاقاته الآخر فيلزم العام

الوسط اذ لا نعني بالانقسام الا وجود شيء غير شيء وان لم يمكن المفارقة اي من ملاقي
الطرفين فالطرفان متلاقيان على ان يبعد احد الطرفين في الوسط ويلقى الطرف الآخر
ملاقاة الوسط له او على ان يبعد كل واحد من الطرفين فيه وسيلاقي على تمام المداخلة
فليس هناك وسط وطرف وقد فرض كذلك هف ومع ذلك هو ملزوم للانقسام
لا محال لانه لو لم يمكن ما يعادلهم ملاقي الطرفين لانه يصدق مع عدم الملاقات ايضا
لان التأليف لا يتصور الا بعد ملاقاة الآحاد ولئن سلمنا على اثبات الخلاء ايضا
الآحاد اجيب عنه بان استحالة الخلاء ويعدم كون الجسم متصلا عند الحس ح وفيه
نظر الثاني اي كون ذلك الاجسام الصغار المسماة الطباع الحكماء الانقسام
وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكا الفعل محال لان القسمة الوهمية او الوهمية او غرضا
تحدث اثنينية اي في المقسوم يكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الآخر وشمل طبيعة
الخارج الموافق له في النوع وحمل طبيعة المجموع ايضا وما يصح بين اثنين منها يصح
بين اثنين آخرين لان كل حكم صح على شيء صح على ما يماثله فيصح ان بين المتماسين
من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المنفصلين ومن المتصلين من الانفكاك
الرافع للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتماسين فيلزم امكان الانفكاك فما يمتنع
الانفكاك فيه عندهم اللهم الا لمانع خارجي اي خارج عن طبيعة الاتحاد لازم كما في
الفلك فان صورته النوعية مانعة عن قبول ذلك لا رجحانه او لانه كما في الاجسام
الصغيرة الصلبة فانهما واحد كذلك يمتنع من قبول الفصل بالفعل اما اذا ارتب
الصلابة والصغر فلا يمتنع من قبوله لكن ذلك غير قادح في المقصود لان المقصود
هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام المذكورة بحسب طبيعتها المتفقة

المقصود وان كان بهذا المانع لازما لمستحيلا كان نوع تلك الطبيعة في شخصه لانه
لو وجد شخصان لكانا متماسين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال
الانفكاكي الحاصل منهما مع وجود المانع عنه هف فحينئذ تحدث الاشخاص لم يمكن
المانع عن قبولها القسمة الانفكاكية طبعا وكانت تلك الاشخاص قابلة لها وقتها
كذلك فكانت تلك البسائط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المطلوب
وهذه الحجة انما تتم على الذين قالوا ان تلك الاجسام متساوية في الماهية
لكن من جملة الاحتمالات ان تألف الجسم من اجسام صغار غير متشابهة قابلة للقسمة الوهمية
دون الانفكاكية فما لم يبطل هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم وان لم يذهب اليه احد
وهو اي الجسم الثاني يقبل الانفصال بالحس اي نظرا الى علة الانفصال والابطال اصل
الدليل والقابل له اي يجب ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال
لا يبقى مع الانفصال فهو امر وراء الاتصال كان قابلا للانفصال حال وجوده
ثم صار قابلا للانفصال بعد ذلك وفي نسخة مصححة مقروءة على المصنف والقابل له يجب
ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال والجسم لا يبقى مع
الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال فظ واما ان الجسم لا يبقى معه فلك
لان الجسم المتصل بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا
طرأ الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث
اتصالان آخران بالشخص ومتصلان آخران بحسبهما وآثار اذ الجسم يستدعي ما يبقى الى
او ثم المستكشين في وجود المادة جوز ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا متعاقبين
متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة قطعا

اذ القابل يحتاج لا يكون شيئا غير الجسم ولا يقال الانفصال عدمي فلا يستدعي محلا لانا
العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل يتصاف به كاحتياج الملكة اليه فالجسم فيه جزء آخر
القابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى وترسمونها بانها جوهر من شانه ان يكون
بالقوة دون ما يحل فيه والثاني الصورة الاتصالية الحالة فيها المسماة بالصورة الجسمية
وترسمونها بانها جوهر من شانه ان يخرج به محله من القوة الى الفعل وفي الحواشي القطبية
بطلان اللازم ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا للانفصال ولا يلزم ان يكون ذلك
الشيء ذا حلا فيه ولا جوهرا بل عرضا قابلا ويكون الاتصال عرضا يقال العام العرض
بالعرض عندهم اقول الجواب عنه مذكور في التلويحات وتقريره ان الاتصال لا يجوز
ان يكون نفس ماهية المتصل اعني الجسم والا لما كان قابلا للاتصال والانفصال اما
للاتصال فلان الشيء لا يكون قابلا لنفسه واما للانفصال فلان الانفصال لا يخلو
اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا فهو ضد الاتصال والشيء لا يجامع
مع ضده فلا يقبله وان كان عدميا فليس هو عدما مطلقا بل عدم الاتصال عما من
شانه ان لا يكون متصلا وهو ايضا يستدعي محلا وليس محله الاتصال اذ الشيء لا يكون
محلا لعدم نفسه واذا لم يقبلهما على تقدير كونه نفس الاتصال والتقدير قبوله لهما وجب
ان لا يكون المتصل نفس الاتصال على ان الذي يفهم بالمطابقة من قولنا متصل هو انه
شيء ما مع الاتصال لا انه نفس الاتصال من حيث هو اتصال وذلك من الامور البينة عند
العقل وفيه نظر لانه لو صح لبطل اصل الدليل ولا ان يكون جاريا في ماهية المتصل
والالم موقف بقبله على نقل الاتحاد الاتصالي واللازم باطل اذ لو ان دخل
فيه فهو جزؤه وكل ماله جزء فله جزء آخر فللمتصل جزء آخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال

وللانفصال وللقائل ان يقول بعد تسليم ان ذلك الجزء هو القابل للانفصال لا آخر
مع المتصل ان ارادوا بالاتصال الآخر للاتصال الذي لا يعقل الا بين الشيئين الذي
يقابله الانفصال فلا نم انه في الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية المسماة بالمقدار اتصالا
من الطول والعرض والعمق لعدم كون المقدار كذلك وان ارادوا به الامتداد
على اصطلاح فان لم يمنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير مقابل اياه وانما
قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول مم وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المقبول منافيا
للقابل واما ما قاله افضل المحققين في شرحه للاشارات من ان الشيء الذي هو موضوع
لهما يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو
لا يكون الا جوهرا ذاته يجب لعروض فيه الابعاد فلا يكون جسما اليه بل هو المسمى بالمادة
ولا بد من اتصاف شيء ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع
هو الجسم الذي في نفسه متصل والذي يحلو المتصل عرضا على الاطلاق فمسلم ان
كون الجسم متصلا في ذاته ان اريد انه مقوم للجسم والجوهر لا يقوم بالعرض وتقابل الاول
ان ارادوا ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان يكون منفكا عنهما فهو ليس كذلك
عندهم لان الهيولى لا ينفك عن الاتصال والانفصال مع كونها موضوعا لهما وان
ارادوا ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شيئا من الاتصال والانفصال
ذاتيا له فهو مسلم لكن لا نم ان احدهما ذاتي له اي للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان لا يكون موضوعا
فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال ذاتيا له لجواز ان
يكون كل واحد منهما عرضيا له وفي بهل الراع الاني ذكره وان اراد امرا ما لقاطلاندم
افاده لصورة اولا ويلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك لان المنع الامتداد

لها

الجسماني يستحيل ان تكون غنية لذاتها عن الهيولى اي عن الحلول فيها والا لما حلت فيها
لكونها تحل فيها كما في البسائط العنصرية بل محتاجة اليها لذاتها اي الى الحلول فيها
واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول فيها فاينما وجدت وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها
وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم الذي يقبل
الانفصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة وبعض الاجسام كالفلك لا يقبل
الانفصال بالفعل وعندكم ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة فلم يثبت ما ذكرتم مثبتا
لما عندكم فاشار الى الجواب عنه بانه يلزم من تركب الجسم الذي يعرض لها الانفصال
بالفعل منهما تركب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسماني التي هي طبيعة نوعية محصلة
استحال ان تكون غنية لذاتها عن الهيولى والا لما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها
فاينما وجدت وجدت مقارنة لها وفيه نظر لجواز ان لا تكون غنية لذاتها عن
الهيولى ولا محتاجة بل يعرض كل منهما لها بسبب خارجي وفيه ما عرفت والاقرب
ان يمنع كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وقد يرد عليه بعض افاضل زماننا بانها
لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد وان تكون امورا مخصوصة بالاجسام
والامور المخصوصة بها اما اعراض واما جواهر لا جائز ان تكون فصولها الاعراض لان
فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان تكون جواهر لان الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية
وهي ليست بفصول للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب
حمل الفصل على الجنس بالمواطاة وهو ليس بشيء لان ما ادعى كون طبيعة الامتداد الجسماني
طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام
لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة وليس كذلك

وليس كذلك وكيف والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد
الجسماني فلو كان الامتداد الجسماني طبيعة النوعية يلزم الخ واذا كان كذلك فاللازم
من عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية
احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها او طبيعة عرضية لازمة لها او
ما يعرض للتناهي ولا بطلانه ولا بديهية او من الجائز اشتراك الملزومات المختلفة بالحقيقة في
لازم واحد والذي ذكره لا يدل على بطلان الامر الاول لان الجواهر المخصوصة
بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصور النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام
من الجائز ان يكون الجوهر المخصوص بكل واحد منها امرا محمولا عليه وعلى الطبيعة
الجنسية المشتركة بالمواطاة ويجوز ان تكون الصورة النوعية فصلا بسيطا والفصل
البسيط لا يجب بل يمتنع حمله بالمواطاة نعم انه محمول بالاشتقاق والحق انه لا شك
او يصح ان يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا تنفك
عن الهيولى والا لكانت متناهية او غير متناهية لكنه ثبت اول والا لكانت متناهية
بدون اختيار التلازم وعلته ما في الحواشي القطبية ثم ان هذا المقدم لا مدخل له في
التلازم والتالي اي كونها غير متناهية باطل لما سبق اي من وجوب تناهي الابعاد
وفي بعض النسخ لما مر اي من البرهان المطبق على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو
البرهان على تناهي الابعاد واذا لم يكن غير متناهية كانت متناهية فيكون متشكلة
لان الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذن الشيء
المتناهي يلزم ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه محدود ذو شكل وهو
اي كونها ذا شكل على تقدير انفكاكها عن الهيولى مح لان حصول الشكل اما ان يكون

بعضها لمناسبة الاجسام في الاشكال بناء على كون الفاعل والقابل واحدا او الصورة
الجسمية ولو جعل اللازم لزوم كون الفاعل قابلا جاز ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل
لاشتراكهما في الصورة الجسمية التي هي علة لكون الشكل ووجوب التساوي في المعلولات
عند التساوي في العلل واللازم باطل بالحس فالملزوم مثله ولا يلتفت الى ما قيل من ان
الشكل الطبيعي للاجسام البسيطة هو الكرة وكذا شكل الجزء هو الكرة ان لو خلي
الطبيعة اذ لم يكن هناك قسر الا انه لعرض واذا كان كذلك تساوت الاجسام اي
البسائط في اشكالها بمقتضى طبائعها كما هو عندهم فان اختلف فلعارض لانا نقول
المصنف ما جعل اللازم اشتراك الاجسام البسيطة والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي
الذي هو الكرة فيها اذ لا يمكنه اثباته بعين اللازم حينئذ لا ينتج نقيض الملزوم بل اشتراك
الاجسام باسرها في الشكل مطلقا لاشتراكها باسرها في الصورة الجسمية ولو كان اختلاف
الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد وهو المطلوب
وان كان لفاعل خارجي كان المقدار الجسماني غير محتاج الى هيولى قابل للفصل والوصل لان
الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان تحصل في الاجسام الا بانفعال بعضها
عن بعض وهو محال لان قبول الفصل والوصل من لواحق المادة وقد بطلان الاشكال
قد تختلف في الجسم من غير ان يرد عليه الانفصال كاشكال الشمع المبدلة بحسب الاشكال
المختلفة والصواب ان لا تجعل لزوم الخ مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه
وعلى لزوم الانفعال اذ الاختلافات المقدارية والشكلية لا تحصل في الاجسام الا
بعد كونها حساسا الا ان تنفعل وتكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة اذ
اشكال الشمعة لا يمكن ان تبدل الا بعد امكان انفعالها وتحقيق ان المبدع اي قوة الانفعال

الانفعال من لواحق المادة الى ان ينتظم عليه البرهان اذ هو مجرد دعوى وفي الحواشي
القطبية في هذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التعميم وبيان استحالة الاجسام بل يكفي
ان يقال لو انفكت لكانت غير هيولانية قابلة للفصل والوصل وهو محال ولا يرد هذا
على الشيخ لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم
الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك بان حال الامتداد
الجسماني متناه فهو متشكل وكل متشكل مادي فالامتداد مادي وهو المطلوب بهذا
ما في الحواشي القطبية وانت قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يكفي ان يقال لو لم
يكن لزوم الشكل للصورة بمشاركة الهيولى لكانت غير هيولانية قابلة للفصل
والوصل وانه محال قلنا لا يكفي لان الملازمة حينئذ ممنوعة لجواز ان لا يكون بمشاركتها
مع انها كانت فيها فلابد ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركتها الهيولى فان
كان لنفسها لتشابهت الصور في الاشكال وان كان لفاعل خارجي لجاز ان يكون
الصورة الجسمية وحدها غير هيولانية قابلة للفصل والوصل وهو محال فتعين ان يكون
الصورة الجسمية بهذا محل الهيولى وفيه نظر لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزومها اياها بمشاركة
الهيولى لجاز ان يكون الصورة الجسمية غير هيولانية قابلة لهما كان اللزوم لنفسها او
لفاعلها خارجي وهو محال وان كان بسبب الهيولى او بمشاركة منها كان المجرد عن
الهيولى مقارنا لها هذا خلف واما الجواب الالزام فيها لان لزوم الشكل
اما ان يكون بعد لحوق المادة اولا والثاني اما لنفس الجسمية اولا واما الاعراض عليه بل
الثاني اما لحوق الصورة بواسطة المقدار العارض لها والشكل انما يعرض لها لو سلم
انفصالها بمنه احاطة الحد او الحدود بالجسم التعليمي فلا يحصل العرض فليس بعرض لان المعاد

للصورة الجسمية والمادة اعم من ان يكون مماسا او غير مماس والحمل على تقدير كونه غير مماس
لازم لها على انا ننقل الكلام الى لزوم المقدار ونقول لزومه اما ان يكون لذاته
او لبعض الجسمية او لغيرها والهيولى لا تنفك عن الصورة والا ان كانت متحيزة اي مشارا
اليها كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث وفي الحواشي القطعية لكونها جوهرا لا نقول ضرورة
ان كل متحيز فان يمنه غير يساره واعلاه غير اسفله والا انتقض بالخط والسطح والاول
يمكن الجواب عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام في الجهات
ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما منه الى اخرى والخط والسطح ليسا كذلك والا لزم انقسام
الخط في الجهتين والسطح في الجهات بل الخط مشار اليه تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم على
ما سيجيء والهيولى على تقدير تجردها عن الصورة ان كانت متحيزة كانت متحيزة على سبيل
الاستقلال اذ لا تبعية للصورة ولواحقها ولا يخفى ان تجرد الجوهرية لا يقتضي قبول
فصلا عن الجهات واما الثاني فلا نسلم انه يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للقسمة الى آخر ما
عليه برهان ولو كانت كذلك اي لو كانت الهيولى عند الانفراد عن الصورة قابلة للقسمة
في الجهات الثلاث لكانت هي نفس الصورة او مقارنة لها ضرورة ان كل ما هو كذلك
فهو اما نفس الامتداد الجسماني او ذو امتداد جسماني وهو خلف وفي الحواشي القطعية في
كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث نظر اقول يمكن ان يكون النظر هو ان الصورة
لو كانت قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكر في اثبات الهيولى والجواب عنه ان المراد من القسمة
ثمة غير شيء والقسمة بهذا المعنى تقبلها الامتداد لذاته وعدمه لو لم يبطل لا يلزم الانفكاك
الى الافتراق فان القابل للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى والمقدار بعد لحوقها ويمكن
ان يكون هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث كانت جسما لان الجوهر

الجوهر القابل للقسمة فيها وعكس الاعتبار على ذلك وان لم يكن متحيزة لقارنتها الصورة والا
لقارنتها اما حال كون الصورة في الجزء او حال كونها لا في الجزء والاول صح لامتناع مقارنتهما
ما في الجزء لا وجود له في الجزء بالضرورة وفي الحواشي القطعية لان مقارنتها في الجزء
انما يكون بمقارنتها او مقارنة ما يحاذيها وفيه نظر اقول النظر منع الانحصار وتوجيهه ان يقال
لا نم ان مقارنتها في الجزء انما يكون لاحد هذين وانما يكون كذلك ان لو كان الغير في
الجزء واما اذا لم يكن فلا والثاني ايضا صح لامتناع وجود الصورة لا في الجزء لامتناع وجودها
لا في الجسم وامتناع وجود الجسم لا في الجزء فيمتنع وجود الصورة لا في الجزء ضرورة كون
جزء المتحيز متحيزا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله وفيه نظر لان المحتاج الى الجوهر الجسم الصورة
واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى المجردة امتنع ان
تقارن الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز تجرد بعض
الهيوليات عن الصورة دائما لا يقال لو كان اقتران الهيولى المجردة بالصورة
ممتنعا لامتنع ان تقارن جميع الهيوليات لصورة اصلا فاذن يجب انفكاك الهيولى
عن الصورة لان ذلك انما يكون كذلك ان لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة وهو
مم ولقائل ان يقول اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها
بالصورة انعكس بالنقيض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام
هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب وفيه نظر لان
المطلوب بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة ولا بيان ان المقترنة بها
لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها تدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان
يوجد البعض دائما دون مقارن الصورة وليست اي الهيولى علة للصورة والا

لتوقف عليتها بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والتالي ظ لما مر
من امتناع انفكاك الهيولى في الوجود عن الصورة وفي الحواشي القطبية في بيان التالي
نظر لان تقدم العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل التقدم
في حالة ولا بالعكس اي وليست الصورة علة للهيولى والا لوجدت اي الصورة
قبلها اي قبل الهيولى والتالي ظ لما مر من امتناع انفكاك الصورة في الوجود عن
الهيولى وفي الحواشي القطبية في بيان فساد ذلك النظر بعينه واقول يمكن ان يدفع
ذلك النظر بان يقال والا لوجدت الصورة اي المتشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشيء
ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج وما لم يوجد في الخارج لم يوجد وجود الشيء والتالي
ظ لان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها الى التناهي والشكل المتأخرين عن
الهيولى لا يقال لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصورة فلم يكن الصورة
شريكة علة الهيولى باطل عندكم لانا نقول تقدم الهيولى على الصورة من حيث هي صورة
ما مستحيل عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا على الصورة المتشخصة المتأخرة في تشخصها
عن التناهي والشكل المتأخرين عن الهيولى ويمكن ان يزال التقاعس عن جانب الهيولى
بان يقال والا لتقدمت الهيولى المتشخصة في الوجود بالذات على الصورة واللازم
ظ لان الصورة علة فاعلة لتشخص الهيولى كما سيجيء ولا يستغني كل منهما اي كل من الصورة
والهيولى عن الاخرى من كل وجه والا لامتنع التركيب منهما لما عرفت فاذا لكل
منهما حاجة الى الاخرى من وجه وفي الحواشي القطبية ثم اذا لازم احتياج احدهما
الى الاخر لا احتياج كل واحد منهما الى الاخر والا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض
لاستغناء الموضوع عنه مطلقا وانه قد سلم التركيب منهما على ما مر واذا ثبت احتياج

واللازم م

احتياج كل منهما الى الاخرى من وجه فالهيولى تفتقر الى الصورة اي الى الصورة
من حيث هي صورة ما في بقائها لا الى الصورة المتشخصة لجواز انعدامها مع بقاء الهيولى
والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها لما ثبت ان لحوق الشكل انما هو لمشاركة
من المادة وفي الحواشي القطبية في ان الافتقار على هذا الوجه دون العكس نظر
واقول الحال المحتاج الى المحل في البقاء هو العرض لا الصورة على ما توهم والهيولى
لو افتقرت الى الصورة في تشكلها لزم الدور لافتقار الصورة اليها في تشكلها
على ما مر وان منع لزوم الدور بناء على ان يكون الهيولى علة قابلة لشكل الصورة
والصورة علة فاعلة للشكل الهيولى فيقول فلم يكن الافتقار في هذا على العكس
لان افتقارها في هذا على العكس لان افتقار الصورة الى الهيولى للتشكل انما كان
في كون الهيولى قابلة لتشكلها فعكسه هو ان يكون افتقار الهيولى الى الصورة في
تشكلها بان يكون الصورة قابلة لتشكلها لا فاعلة وتستغني كل منهما بالاخرى اي عن
الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة لا فاعلة لامتناع ان يكون
القابل فاعلا والفاعلة هي الاعراض المكتنفة بها مثل الاين والوضع وغيرهما
وذات الصورة علة فاعلة لتشخص الهيولى وفي هذا الموضع وشرحها ابحاث لا يحتملها
امثال هذا المختصر ومن اراد فعليه بمطالعة شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسي
انار الله برهانه وهي اي الهيولى كما لا تنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك عن
صورة اخرى نوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا والاولى تسميتها بالصورة
الطبيعية لان الاجسام مختلفة في اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال بسهولة
كالاشياء الرطبة وبعسر كالاشياء اليابسة وبعدم قبولها اياها كالافلاك وهذه

اللوازم امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهي لصور اخرى اي الجواهر
اخرى هي المخصصات الاول للجسم المطلق والمقومات لحقائق الانواع ولوجودها الهيولى
والصورة والجسم المطلق الذي يدخل تحته انواع الاجسام لانها لا توجد الا
الا متعارضين لا مانعتها والا لما امكنا يعقل الهيولى والجسم المطلق دون الصور
النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها معقولة لماهية الجسم المطلق المقوم للنوع وماهيته
وهي المخصصات الاوائل كحصول الاجسام لسهولة او عسر وعدم ذلك انما يعرض
بعد تقوم الجسم المخصصة لانها استعدادات مخصصة فالتخصيص بها يكون بعد التخصيص على
الاستعداد واستدلوا على جوهريتها بان في الماء والنار ونحوها امورا تعرض جواب ما
هو فيكون جواهر لان الاعراض لا تعرض جواب ما هو وفيه نظر لان من الاعراض ما يقع جوابا
ما هو فان الحساب والحرجة الكرسي ما يحصل من الاعراض والاعراض ولا يقال اية جنس
عند السؤال عنها ما هو واذا كان كذلك ثم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة الى الهيولى
كنسبة الهيئة الكرسية الى الخشب حتى يكون تعيز السؤال في الهيولى لا وان العرض كما
في الكرسي لا جوهر لا يقال لم لا يجوز استنادها الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى
لانا نقول الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لما مر في الحواشي القطبية فيه نظر لان ما مر
هو ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا والهيولى ليست كذلك لكونها جوهرا احاديا
واعلم ان لهم دليلا على ان الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى
المعلول بالوجوب ونسبة القابل الى المعلول بالامكان فلو اتحدا اختلفت النسبة
النسبتي بالوجوب والامكان وهو محال وما ذكره الشارح كما ذكره غيره لعلهم ان الهيولى قابلة
فلا يكون فاعلة وفيه اي فيما ذكروه في اثبات الصور النوعية نظر لجواز ان يكون مستنده

مستنده الى فاعل خارجي لم قلتم لا يجوز وذلك لا بد له من دليل واما قولهم الفاعل الخارجي
نسبته الى الجميع متساوية ثم لجواز ان لا يكون ذا نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون سائر
الاجسام وعدم اطلاعنا عليها لا يوجب عدمها وقد عرفت فساد ما قيل في امتناع
كون الشيء قابلا وفاعلا معا فانا لا نجوز استنادها الى الهيولى نظرا الى ما قيل في الحاصل
ان ما ذكروه نظرا من وجهين اما اولا فلجواز استنادها الى فاعل خارجي واما ثانيا فلجواز
استنادها الى الهيولى قوله الهيولى قابل فلا يكون فاعلا قلنا لا نم
ذلك فان ما قيل في بيان ذلك فاسد وفي الحواشي القطبية كان المناسب ان يعدم
هذا على قوله وفيه نظر وفيه نظر والقوة مبدأ التغير في اخر حيث هو اخر وفي الحواشي
القطبية اي في اخر باعتبار ما وانما احتيج الى هذا القيد حتى يخرج الطبيب اذا عالج
في علاجه فكانه لا حاجة الى هذا القيد ولصدق على المعالجة انها مبدأ التغير في اخر
وهو الشخص مثلا واقول لا نم ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون
الاحتياج اليه ليدخل فيه معالجة الحكيم اذا فكر في علاج امر ضها النفسانية ان
المبدأ وذا المبدأ فيه واحد وهو النفس الناطقة وانما قلنا حيث هو اخر ليدخل في حد
الرسم القوة التي هي مبدأ باعتبار وذو مبدأ وهو ما يكون المبدأ فيه مبدأ انا لنفسه الا انا
يكون فيه المبدأ باعتبار اخر فان الطبيب مثلا وفي الحواشي القطبية في حل الطبيب مثلا
للقوة نظر واقول لان الطبيب ليس مبدأ بل ملكته اذا عالج نفسه فانه باعتبار انه
معالج وهو بهذا الاعتبار مبدأ مغاير اياه باعتبار كونه متعلقا وهو بهذا الاعتبار
وذو مبدأ على ما ذكرنا من التعبير الى حل ان التغاير بين المبدأ وذي المبدأ لا يجب
ان يكون بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف فعندنا هذا القيد ليس كذلك

والطبيعة هي مبدأ قريب لحركات ما هي فيه أعني الجسم وسكناته بالذات ويراد
بالمبدأ المبدأ الفاعلي وحده وبالحركة أنواعها الأربعة أعني الأينية والوضعية والكمية
والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعاً ولا يراد بكونها مبدأ الحركة والسكون أنها مبدأ
لهما بمقابل مع الثاني بشرطين هما عدم الحالة الملائمة ووجودها واحترز بقولنا قريب عن
المبدأ الذي هو لحركات ما هي فيه وسكناته بالذات بواسطة كالنفوس الأرضية فإنها
تكون مبادي لحركات ما هي فيه بالذات كالأفاعيل إلا أنها تكون مبادي باستخدام الطبائع
والكيفيات لا يقال الطبيعة أيضاً ليست مبدأ قريباً لتوسط الميل بينها وبين المتحرك
عند التحريك لأنا نقول توسط الميل بينهما لا يخرجها عن كونها مبدأ قريباً لأنه بمنزلة آلة لها
وهذا أقبل [illegible] جعل الله الميل المتوسط بينهما بمنزلة آلة لها دون جعل القوى التي تفعل بالنفوس
الأرضية متوسطها [illegible] وبقولنا بالذات عن الحركات والسكنات بالعرض كحركة جالس
السفينة [illegible] لا [illegible] بالمسائل الصناعية والقسرية وما جعل قولنا لحركات ما هي
فيه ليخرج المبادي الصناعية والقسرية عن التعريف ليس بشيء لأنه إنما يخرجها لو كان الضمير
راجعاً إلى المبدأ وليس كذلك لكونه راجعاً إلى الحركات ولو كان راجعاً إلى المبدأ
لقال لحركات ما هو فيه ولو قيل كذلك لا بد مع هذا التعريف إلا أن يكون قولنا بالذات
[illegible] ليس مبدأ الحركة في المتحرك بالعرض فيه لكون هذا العدد [illegible]

البحث الثالث في إثبات النفس الناطقة وفي خواصها العظيمة الذي أثبت قوة عاقلة
مجردة وفي أن النفس الناطقة هي تلك القوة [illegible] وذلك لأنه لا بد من بيان أن
القوة المدبرة في البدن المتصرفة فيه هي تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج
إلى بيان فإن كل أحد يعلم بالضرورة أن المدرك والمتصرف فيه شيء واحد والرابع

والرابع أن في ذلك المدرك المتصرف قوة مجردة أو مادية وعبارة من وجوه الأول
أن القوة العاقلة تعقل البسائط أي المعاني التي لا جزء لها ضرورة أن معقولاتها
إما بسائط على ما ذكر أو مركبات من البسائط أي المعاني التي لها أجزاء وكيف
كان لا بد من تعقل البسائط أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن تعقل المركبات
مسبوق بتعقل بسائطها ويلزم منه أن تكون مجردة وإلا كانت قابلة للقسمة لأن
محل الجزء فيكون البسيط المعقول الحال فيها إذ التعقل إنما هو بارتسام الصورة العقلية
قابلاً لها لأن الحال في المنقسم منقسم ضرورة أن الحال في أحد جزئيها يكون غير الحال
في الجزء الآخر لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين [illegible] واعترض عليه بعض الأفاضل بأنه
إن أريد بالبسيط ما لا ينقسم أصلاً كالواجب لذاته فلا نسلم أن تعقل المركب
مسبوق بتعقله وإن أريد ما لا ينقسم إلى أجزاء مختلفة [illegible] كالنقطة فلا نسلم
بطلان اللازم وهو ليس بشيء لأنه لما كان تركب الماهيات المعقولة من أجزاء غير متناهية
مستحيلاً [illegible] انتهاؤها بالتحليل إلى ما لا ينقسم كالجنس العالي والفصل الأخير
ولا شك في أن تعقل الشيء مسبوق بتعقل جميع أجزائه فإذن يكون تعقل المركب
مسبوقاً بتعقل تلك الأجزاء المنتهي إليها بتحليله الثاني أن المعقولات الكلية مجردة
عن المادة وعن الغواشي الغريبة [illegible] وإلا [illegible] أنها مجردة عن الوضع والمقدار
ونحوهما [illegible] يمكن أن يكون [illegible] المعقول ليس مجرداً عن مادة تقوم بها لكونه
حالاً في النفس فيكون للنفس مادة لها [illegible] هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوهما
لتجرد مادته عن تلك [illegible] لأن المراد التجرد عن المادة التي لا تخلو عن
الوضع والمقدار أعني الهيولى والجسم اللذين هما المادة الأولى والثانية [illegible]

ان يكون كذلك ما ذكره بعض المشاهير من المتأخرين من ان قول المشائين العقل هو
المجرد عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المقومة
للجسم لا المحسوسة فتعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردا
عن المادة تجريدا كاملا والجواب عنه ان المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المقومة
للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائها التي
لا انها جزء مادة الجسم في العقل فان تعقل الجسم غير مستو على تعقل الهيولى بل تعقل حقيقته
فتصديق انها تكون مقدارا حسيا كما ان الصورة تكون مقدارا تعقله الا ان مقدار اجزاء
الشيء في العقل لا يجب ان يكون غير ذلك وهو اعلم باسرار العبارة وقالوا بالعاقلة
لما انعكس كذلك والا لكان لها وضع ومقدار مخصوصان فالحال فيها مقرون بعوارض
مخصوصة من فعل المحل لا الذات كالسواد الحال في المحل الذي هو الجسم او ليس له مقدار
ووضع لانه سواد وليس له في حد ذاته ذلك بل له بسبب محله فلا يكون مطابقا للافراد
المختلفة بالصغر والكبر فلا يكون اي ذلك الحال كليا فلم يكن المعقولات كلها هي الثالث
ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فتكون مجردة والا لزم انضمام الوجود المطلق
بالعوارض لما مر من ان الحال في الشيء يتصف بالعوارض فالوجود المطلق ان
كانت عوارضه كان الشيء مشروطا بعضها والرابع وان كانت وجودا شيء كان
الكلي مشروطا بالجزئي لكونها وجودات خاصة لا شيء له ان يكون المطلق اكثر من
واحد واللازم باطل لان الجزئي مشروط بالكلي فلو كان الكلي مشروطا بالجزئي لزم
تقدم الكلي على نفسه والرابع ان القوة العاقلة تدرك السواد والبياض معا
لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادة للآخر والحاكم على الشيئين لا بد ان يدركهما معا

يدركهما معا فيكون مجردة والا لزم اجتماع الضدين في جسم واحد او ليس الادراك
الا الحصول عند المدرك في المدرك والى من الا القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت
حالة في جزء من البدن وهو باطل لانها اذا كانت حالة في جزء من البدن لكان اولى الاجزاء
هو العضو الرئيس كالقلب والدماغ وهذه مقدمة لا بد منها والا لما امكنها
مع عدم تعقل النفس لذلك العضو انما الحوار ان يكون في البدن عضو صغير جدا
لا نتصوره ابدا اذ لا نطلع عليه من جهة التشريح لصغره وهو اي كونها حالة في عضو
كالقلب او الدماغ مثلا والا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللا تعقل له لان صورة
ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها اياه اي في تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء لزم
الاول اي دوام التعقل لعدم توقفه على شرط آخر والا اي وان لم يكن حصول صورة
ذلك الجزء بمادته كافيا في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة اخرى
اي مغايرة اياها بالعدد في مادته او التعقل لا بد فيه من المغايرة فاذا لم يكف في
تعقل ذلك الجزء مغايرة صورته لمادته فلا محالة يفتقر الى مغايرة صورته لتلك المادة
غير مادته ولا شك ان هذه الصورة غير تلك الصورة بالعدد وان كانا من نوع
واحد لان تلك مغايرة لها دائمة بدوام وجود ذلك الجزء وهذه تحدث مغايرة لها
بعد ان لم يكن له في بعض حالات وجوده لكن حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع
حصول صورتين متخالفتين اي بالعدد واحد هو اللازم في مادة واحدة اي اجتماع
المثلين وهو مستلزم الامتياز بدون الاختيار والموقوف على الممتنع ممتنع فلزم
الامر الثاني وهو دوام اللا تعقل واللازم بقسميه باطل لان كل احد يدعي انه يعقل بعض
اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانا نعقله تارة ونغفل عنه اخرى

وقد يقال وان لم يكن صورة ذلك الجزء كافية في تعقلها اياه لتوقف تعقلها اياه
على حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء في
القوة العاقلة ممتنع لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في
مادة واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته الاصلية حاصلة فيه وقد حصلت تلك
الصورة في القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل في ذلك
الشيء وذلك ممتنع لاستلزامه الاثنينية وعدم الامتياز وفيه نظر للطالب بعد التامل
ولما فرغ عن الادلة الخمسة المذكورة صرح بالنتيجة وقال فعلم ان القوة العاقلة مجردة عن
المادة وهو المطلوب لكن لها حاجة الى البدن والا لما تعلقت به وقد تعلقت به فتكون
فتكون لها اليه حاجة وتعلقها ليس في القوة كتعلق الصور المادية بموادها وتعلق
الاعراض بالاجسام التي هي محالها لانها مجردة عن مادة ولا في الضعف كتعلق الانسان
بداره وبيته الذي يعمره تارة ويرفعه اخرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا
جبليا الهاميا لا يمكن للعاشق تيسر من مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنة ولذلك
تكره مفارقته ولا تمل مع طول مصاحبته اياه وكتعلق الصانع بالالات التي يحتاج اليها
في افعاله وكان من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل فلذلك
خلق في البدن قوى تختص كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص كقوة الابصار للابصار
فتشارك اسم الجنس الى بعض وفي هذه الوجوه نظر اما الاول فلان ذلك اي انقسام
البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السريان وهو ممنوع اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة
للمحل اما ان توجد فيها شيء من الحال او لا توجد وهو ممتنع لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا
والاول اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام اربعة

اربعة والاول منها يحتاج الى استحالة قيام العرض الواحد بمحال كثيرة والثاني وهو ان
يكون بتمامه في بعضها يوجب ان يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض وما عداه لا مدخل له
في المحلية بحسب في محليته فالذي له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم
وهو خلاف الفرض وان انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان
يوجد بعضه في كل واحد من اجزاء المحل ممتنع لما مر ومستلزم للمطلوب والرابع وهو ان
يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل مستلزم للمطلوب لان ذلك البعض الآخر وان لم يوجد في البعض
الآخر من المحل لم يكن الحال بتمامه حالا فيه بعضه وجد فيه فان يكون الحال في الجزء الآخر
غير الحال في الجزء الآخر وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول
لا يجوز ان يكون الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل
منقسما فيعود الكلام فيه الى ان ينتهي الى جزء غير منقسم ويلزم التسلسل فلا نم انه لو لزم
بالتسلسل تركب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزم محال وان اريد تركبه من اجزاء
غير متناهية بالقوة فغير مسلم لكن بطلان اللازم ممنوع وما قيل ان حلول الشيء
لكنه لم يعلم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان
والجسم منقسم والوجود غير منقسم لانه ليس شيئا والقول بانقسام المحل مع عدم انقسام
الحال حلول السريان انكار البديهة والقول بان الوجود حال في الموجود حلول
السريان باطل لانه من عداد الاعتبارات من الامور الذهنية والخارجية فان الوجود ايضا فيه
عارضة لماهيته في العقل بالقياس الى العين وحلوله في المحل ليس كحلول السواد في
الجسم الخارجي واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب
المقدار والعوارض عدم مطابقته لها مطلقا لان المطابقة بحسب المقدار والعوارض

اخص من المطابق مطلقا ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك
فيجوز ان لا تطابقها بحسب الماهية على ان مفهوم الكلي المنتزع من كل فرد من افراده
هو مفهوم ذلك الكلي واما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في
المادة تخصصت بوضع مخصوص وعوارض مشخصة لها بحيث تخرج عن الكلية اصلا
فلا يصدق عليها الكلية فان اخذ من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع
والمشخصات كما هو المفهوم من كلام المصنف وجعلت تلك الصورة الثانية مطابقة
للمفهوم المنتزع من تلك الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار انها مطابقة
الصورة الثانية لزم الخلف من وجوه احدها تجويز كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار وذلك
خلف الثاني ان الصورة الثانية هي المطابقة اياها وحينئذ يحرر فيستعمل الكلام اليها
الثالث ان كلية الصورة العقلية ليست باعتبار صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبارها
في نفسها ومطابقتها لاي فرد فرد سواء العقل بحيث لا يكون للوارد من الافراد فيها
في زيادة وذلك المعقول اوقعناه بل الاولى ان يقال كما ان الصورة العقلية الكلية
اذا حلت في نفس شخصية تخصصت بها ولا يضر ذلك كليتها كذلك اذا كانت حالة في الآلة
المخصوصة فعند نظر لا نسلم انها اذا كانت حالة في المادة تخصصت بحيث تخرج عن الكلية
وانما يكون كذلك ان لو لم يكن مطابقة بحسب المفهوم وليس النزاع الا فيه ولا يلزم ان
المفهوم من كلام المصنف ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل في الآلة العاقلة
المادية لم لا يجوز ان يكون من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض مطابقا وان
لم يكن مطابقا نظرا اليها واما قوله بل الاولى فنقول انه لا يعقل ان يكون الصورة
الوهمية كلية لان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعقل انه مطابقتها للكل

للكل على معنى ان اي شخص من اشخاصها اذا سبق الى النفس واخذت ماهيته مجردة
عن جميع الغواشي واللواحق الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقا لتلك الصورة
ولا شك ان الحاصل في النفس الشخصية كذلك اي ذات صالحة لمطابقتها للمعنى المذكور
بخلاف الموجود في المادة الجسمية فانه لا يكون صالحا مطابقا لشيء من الاشياء اصلا
هذا هو الفرق فان قيل الموجود في الخارج ايضا اذا اخذ مجردا كان مطابقا للكل فلا
يكون المطابق من الصورة الذهنية لا الخارجية قلنا لا نسلم ان المثال
المنطبع في المادة الجسمية لا يكون مطابقا بالمعنى المذكور لا بد له من دليل واما الثالث
فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود وجودات ان يكون عدمات حتى يلزم ما ذكرتموه
من الخلف وهو تقوم الشيء بنقيضه وانما يلزم ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما وهو
ممنوع واذا كان كذلك فيجوز ان يكون امورا مغايرة لمفهوم الوجود والعدم
ويحصل من اجتماعها الوجود لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل واما الرابع فلانا
لزوم اجتماع الضدين في جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد
وحالة فيها والصورة البياض وحالة فيه لم لا يجوز ان يكون على المضادة بين السواد والبياض
بعينها لا بين ما ليسهما سلمناه ولكن لا نم استحالة اجتماعهما في جسم واحد بل المستحيل اجتماعهما
في محل واحد لا في جسم واحد فانه يجوز ان يجتمع الضدان في جسم واحد بان يكون
احدهما حالا في بعض اجزاء المحل والاخر في البعض الاخر ويكون محل احدهما
غير محل الاخر كما في البلقة ويكون بعض البياض بجزء وبعض السواد بجزء اخر فلم
لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الخامس فلان ان صورة ذلك العضو لم يكن
كافية في ادراك القوة العاقلة انما يتوقف الادراك على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما

في تلك المادة بل اللازم ح توقف الادراك على شيء آخر فيجوز ان يكون ذلك الشيء
تجويز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه فان قيل لو توقف الادراك على امر آخر لم يكن
الادراك بمعنى حصول الصورة في العاقلة قلنا سلمناه ومن يدعي ان المعارضة
كافية فعليه اقامة البرهان عليه البحث الرابع في اثبات النفس الفلكية حركات الاجرام
الفلكية ارادية والا كانت طبيعية او قسرية لانحصار الحركات الدائرة في الثلث لكون
القوة موجودة في المتحرك في هذه الثلث ووجه الحصر سيجيء في المقصد بعد ذلك والاول
مح والا لكان المط بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافية
وطلب لحالة ملائمة لا يقال لا نم استحالة كون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع فانه لو كان
كذلك لما كان ذلك ضرورة والثاني لط فان الجزء المتحرك بالطبع يطلب بحركته الوصول الى
كل نقطة من نقط المسافة التي هي حدود ما فاذا وصل اليها تعدى عنها بالطبع لانا لا ندعي
ان المط بالطبع لا غير مهروب بالطبع بل ندعي ان المط بالطبع بحركة لا يكون مهروبا
بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري بما ذكرنا ولا نم ما ذكرتموه من النقض فانا لا
نسلم لان كل نقطة يتحرك عنها للفلك بالحركة المستديرة متحركة عنها بعين حركة اليها وانما
فلانه ليس نقطة من النقط المفروضة في المسافة المستديرة مطلوبا بالطبع مهروبا بالطبع
بحركة واحدة بل بحركتين فان تركها بحركة غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول اليها
واشتراكهما في كونهما طبيعيتين لا توجب اتحادهما ولا تعارض ذلك بان حركات الافلاك
لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة مهروبا بها بحركة واحدة لانا نقول جاز ان
ذلك جاز لتصور غرض يوجب لذلك الاختلاف في الحركة الارادية فان غرض المتحرك ثابتا
اذا كان امرا لاحقا الا بالحركة المستديرة صار المط في وقت مهروبا في وقت اخر لان

لان مطلوبيته ومهروبيته بالعرض لا بالذات واما المطلوب بالذات هو الوضع
الاخر واما في الحركات الطبيعية فذلك غير متصور لان استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا
بالارادة ومهروبا بها بحركة واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات
او بالعرض واما ضرورة المط في وقت مهروبا في وقت آخر فلا كلام فيه واما الكلام
في ضرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت وبها يكون ومهما كذلك فان وقت المعارضة
[illegible] اي نقطة تفرض هو وقت التوجه اليها بعينه بل لا نسلم ان حركات الافلاك لو
كانت ارادية لكان المط بالارادة مهروبا بها بحركة واحدة قوله لان كل نقطة يتحرك
عنها الفلك بالحركة المستديرة متحركة عنها بعين حركة اليها قلنا لا يلزم من ذلك ان يكون
تلك النقطة مطلوبة بالارادة فان توجهه اليها غير مطلوب للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض
لا بالذات فان توجهه اليها انما وقع لاجل وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها
وهي النقطة التي تلي النقطة المهروبة والثاني ايضا ح لان القسر على خلاف الطبع
سواء كانت المخالفة في الجهة او في السرعة والبطوء او غيرهما فحيث لا طبع لا قسر لما
مر ان ما لا امتداد ميل طبيعي فيه لا تقبل الحركة القسرية ولانها لو كانت قسرية لكانت
على موافقة القاسر فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطوء واللازم بط لاختلافها
فيها على ما يشهد به علم الهيئة ويلزم منه اي من كون حركاتها ارادية ان يكون لها قوى
مجردة عاقلة لما تطلبه بالحركة لان حركاتها ان صدرت عن تخيل جزئي اي ميل لا يكون
عاقلا لما يعقب على نظام مضبوط في مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة لكن
يجب بقاؤها مر الشهور والسنين والدهور الطويلة لا تميل الى غير النهاية لكونها حافظة
للزمان فهو اذا عن تعقل كلها قوى مدركة لامور كلية والمدرك للكلي مجرد لما مر قلنا

فلا يكون بحسب مجرد وهو المطلوب وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية ويكون
مطلوبها بعض الحركة لانتفاع الحدود والاوضاع لا يلزم ان يكون المطلوب بالطبع
مهروبا بالطبع وفيه نظر لان الحركة لا يمكن ان يقصدها لذاتها محرك قار الذات
لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قرار
فالمحرك القار الذات انما يقتضيها لا لذاتها بل لشيء آخر يحصل بها الا ان يقال بان
يقول لا نم ان الحركة لا يمكن ان يقصدها لذاتها محرك قار الذات لجواز ان يقتضيها محرك
قار الذات بحسب امور متجددة متعاقبة فلم يلزم ما ذكرتم نعم لو نعم الحركة بانها كمال
اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها لان معنى كمال المنسوب
الى الاول هو ما يوصلها الى كمال ثان وكونها وسيلة اليه بل لها في الحواشي القطنة من ان
الطبيعة اذا اوصلت الجسم الى الحالة المطلوبة سكنته او قسرية اي ولجواز ان يكون
حركاتها قسرية ويكون القواسر مختلفة فلا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطء و
وتبادره عن تحمل جزئي فيمتنع على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة
احبت عنه بان التحمل لما كان لاجل القوى الجسمانية فهو لا يقوى على تحرك غير متناهية والاعراض
التي ذكرتم على الترتيب الدال عليه تقدير احوالها لا تحتمل انها لو كانت صادرة عن
تحمل جزئي لكان المطلوب محلا ح ما ممكن الحصول لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله فلزم
انقطاع الحركة عند حصوله وموجح لا ما لا نم امكان حصوله واما امتناع طلب ما لا يمكن
حصوله فانما يصح على تقدير الشعور بامتناع حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون لها شعور
بامتناع حصوله وح لا يمتنع طلبه فان قيل المعاشر العرب لم يترك الا فلاك قوى جسمانية
كالحي في الطبيعيات مع ان الحركات لها غير متناهية قلنا نم الاول الفاعلون القوى

القوى المحركة لها وان كانت جسمانية لكن لها مدد من الجواهر العقلية التي لا نهاية
قواها فان قيل جاز مثل ذلك في التحمل ايضا فعلى هذا لا يكون صدور حركاتها عن
تحمل جزئي بل معاونة الجواهر العقلية المدركة للامور الكلية وهو المطلوب
التنبيه الخامس في اثبات العقل اي في اثبات الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالاجسام
تعلق التدبير والتصرف وتقريره ان نقول لا شك في وجود جسم فلا بد له من علة
موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته لتركبه من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما
ان يكون جسما او لا يكون والاول باطل لان الموجد للجسم مفيض للصورة الجسمية على
الهيولى وهو ظ ولا شيء من الاجسام كذلك اي مفيض للصورة الجسمية على الهيولى
لان الاثر الفائض عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما يفعل بصورته انما يفيض على ماله
وضع بالنسبة اليه والسر في ذلك في الاشارات ما بينه مقدمات احدها ان
الجسم انما يفعل بصورته لانه بها يكون موجودا والفعل وثانيها ان الافعال الصادرة
عن صور الاجسام انما تصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء وقال الشارح
مثلا لا يسخن اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او كان بحال من جرمها والشمس لا تضيء
كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها وثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون
فاعلا فيما لا وضع له والا لكان فاعلا بغير مشاركة الوضع هف والهيولى لا وضع
لها قبل الصورة فالموجد للجسم لا يكون جسما من اول الثاني وفي الحواشي القطنة
في ان الموجد انما توجده على هذا الوجه نظر لجواز ان توجده على وجه آخر والا
ان يقال انه توجد الصورة ثم انها توجد ان الجسم وح نحتاج الى بعد قوله والهيولى
لا وضع لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل الهيولى فلا توجد الجسم اول

وفيه بحث لان اتحاد الصورة لا يتصور الا باتصافها على الهيولى وان كان يتصور
بوجه آخر فليذكر ليتصور فيه والثاني وهو ان لا يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا
لذاته او نفسا او عقلا والاول صح على ما قال ولا وجه لما قاله لانه لو صدر عن كل
واحد من جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدر الاثنين وهو صح وان صدر احدهما بواسطة
الآخر لزم تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس اي تقدم الصورة على الهيولى وهو
صح لا نقال لا نم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد من جزئي الجسم عنه بلا واسطة
او بواسطة حتى يلزم من انتفائهما كون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم بالضرورة
ان صدور الجسم من شيء بدون صدور كل واحد من جزئيه عنه صح لان صدوره عنه انما يكون
بعد صدور كل واحد من جزئيه عنه واذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما عنه
لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الآخر والصواب حذف الآخر الا ان يقال تلك الواسطة
لابد وان يكون صدورها بواسطة الآخر ايضا ورجع حاصل الامر الى صدور احدهما
بواسطة الآخر او نقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة
والآخر كالهيولى بواسطة هي غير الصورة وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة الاخرى
ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور معلولين عن شيء من جهة واحدة فيحتمل ان يكون
صدورها عنه بواسطة الصورة ثم صدور الهيولى بواسطة تلك الواسطة فرجع حاصل
الامر الى صدور الهيولى بواسطة الصورة فقوله لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الآخر اي
مع كون الآخر صادرا عنه بلا واسطة والاقسام المحتملة هي ان يصدر كل واحد
منهما عنه بلا واسطة او احدهما بلا واسطة والاخرى بواسطة او كل واحد منهما بواسطة
وعلى الاول يلزم ان يكون مصدر الاثنين وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة هي تلك

هي تلك الوحدة التي صدرت عنه بلا واسطة او غيرها ولا يجوز ان يكون صدور ذلك
الغير عنه بلا واسطة والا لكان مصدر الاثنين فتعين ان يكون بواسطة وحينئذ ينقل الكلام
اليها فاما ان يتسلسل او ينتهي الى واسطة يكون تلك الوحدة بعينها وعلى الثالث
اما ان يكون الواسطة واحدة وحينئذ يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطة لا الواجب لكونها
موجدة لكل واحد من جزئيه او متعددة وحينئذ يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الوسائط لا
الواجب وجها ايضا امتناع العكس بطل على مذهب الحكماء لان الصورة عندهم علة لوجود
الهيولى فتتقدم عليها بالذات واصول الكلام عليه قد مر في البحث الثاني فهو اما نفس
او عقل وفي الحواشي القطبية انما بطل احدهما لوجوه استحالة كون الموجد نفسا او احد
جزئي الجسم وكان الحال موضع له للظهور والاول صح لانها محتاجة الى الجسم بوجودها او
بما يتعلق به والعلة لا يكون محتاجة الى المعلول فتعين الثاني وهو المطلوب ولانه قد ثبت انتهاء
الممكنات الى موجود واجب لذاته فيصدر منه واحد منها وهو اي ذلك الواحد الصادر
عنه لا يجوز ان يكون عرضا والا لكان متقدما على الجوهر لكونه علة له بعد وجوده
فيلزم الدور ولا يلتفت الى ما قيل لا نم امتناع كونه عرضا ولو لزم الدور فلم قلتم وانما
يلزم ان لو كان الجوهر صادرا عنه اما على تقدير صدور الجوهر عن المبدأ بواسطة العرض والمتوسط
لا يجب ان يكون علة في الامكان والوجوب والفعل عند عدم اعتبار شيء بها الاثر
وليس علة فلا دور لان العرض يحتاج اليه في شيئان الوجود والعرض محتاج الى الجوهر
في حلوله كما قالوا في المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب جدا لان الواجب
ان يكون علة لانها معلول اخر علة لغيره من حيث يحتاج الى طرفيه واحد الطرفين معلول الاول
علة بعده والواسطة علة فيه ذكره المولى المحقق في شرح اشاراته اولها واعلم ان

الهيولى مفتقرة في ان يقوم بالفعل الى مقارنة الصورة واما النقض الذي اورده
من ان الامكان والوجوب والفعل اوساط وليست عللا فليس بشيء لان الاوساط
لا يكون متوسطة بين العامل والمنفعل الوسط بل التقييد نعم انها اوساط القول والكلام
ليس منها واما الفرق بين الصورتين اي المادة والصورة والموضوع والعرض فقط
لان العرض حال يحتاج الى الموضوع في الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه
في الوجود بخلاف الصورة من حيث هي صورة فانها لا تحتاج الى الهيولى في الوجود
فيجوز ان يكون شريكة علتها فهو جوهر لانحصار الممكنات فيهما فاذا بطل احدهما تعين
الآخر ولا يجوز ان يكون جسما او احد جزئيه ولا نفسا لما مر فهو عقل لانحصار الجوهر
فيها وفي الحواشي القطرية انما تعين العقل لو تبين استحالة كون الصادر الاول نفسا و
واستحالته ظاهرة لو سلم احتياجها الى الجسم فكان قوله ولا نفسا لم يكن في نسخة المحشي
طاب ثراه وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة هي ان المعلول الاول هو العقل
ولقائل ان يقول نمنع ان الاثر الفائض عن الجسم بل عن صورته انما يفيض على ما
له وضع بالنسبة اليه لجواز ان يفيض على قابل لا وضع له بالنسبة اليه ولم لا يجوز
ذلك لابد له من دليل واما الاستقراء فربما لا يفيد اليقين وهو منع جدلي وفيه
المقدمات الخطابية ممنوعة لما مر ان البسيط لا يكون مصدرا لاثنين ولاح امتناع
تقدم الهيولى على الصورة ولاح احتياج النفس الى الجسم لما عرفت فلما ضعف
ما قيل في بيان كل واحد من تلك المطالب البحث السادس في ان كون الجوهر جنسا
لما تحته ليس بقطعي لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الجوهر جاز ان يكون مختلفة
تمام الماهية بحيث لا يكون يشارك فيها ذاتي ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه

الجزم بانه جنس لها وفي الحواشي القطرية في هذا نظر لانه لا يمتنع في انواع الجسم
واستحالة التي هي من صور البسائط العالية اشتراكها في الجسمية اللهم الا ان يمنع قائل
هذا القول وهو اشتراكها فيها وهو مكابرة اقول وفيه نظر لان اشتراكها في الجسمية لا
يقتضي امتناع كونها مختلفة في تمام الماهية اللهم الا ان يدعي ان ذلك الاشتراك ذاتي
لا عرضي وفيها ايضا الاختلاف في ان الجوهر ليس مقولا على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق
على انه محمول على نحو الانفس وغيرها من المفارقات حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف
في انه هل هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل وانواعها او
حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم احتج الامام على انه ليس جنسا والا لكان ما تحته
مميزا بعضه عن البعض بفصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر
فيلزم الآخر جوهر بالقياس الى النوع والفصل في العموم لطبيعة الجنس ونحو صعود الكلام
اليه ويتسلسل الى غير النهاية وهو ممنوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم
الخارجة لا حمل المقوم على ما قال وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع دون
الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا للناطق بل هو عرض عام له
ولا يلزم الخلط على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول حمل اللوازم على ما قاله
الامام او ليس المدعي كونه جنسا لكل ما تحته على ما عرفت لا يقال لو كان جنسا لكان العقل
الصادر عن الواجب لذاته مركبا من الجنس والفصل ضرورة وجوب الامتياز بالفصل
عند الاشتراك بالجنس واللازم باطل لانه لو كان مركبا منهما واحدهما وهو الجنس
الخارج مادة والآخر وهو الفصل صورة كما عرفت فان صدرا عنه بلا واسطة او
احدهما بواسطة الآخر لزم ما قلناه اعني كونه مصدرا لاثنين او تقدم الهيولى على

الصورة او بالعكس لانا نقول لم لا يجوز ان يتقدر عنه مادة مجردة ثم تعرض عليها صورة
فان البرهان ما قام على امتناعه لما عرفت ضعفه فيقال في بيان امتناع تقدم الهيولى
على الصورة وامتناع صدور انواع على البسائط في مرتبة واحدة وهذا الجواب لا يصح
من طرف الحكيم بل الجواب عنه مع التزام اصول الحكمة ان يقال كون الجنس مادة
في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة منهما جسمانية
اما اذا كانت جوهرا مجردا او عرضا ماديا كالسواد فكلا وقد صرح به الشيخ في الشفاء
الشفاء حيث قال ليس يجب اذا كان الفصل المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل
المحمول بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا اي كل ما هو نوع جوهري دون الانواع
العرضية وليس ايضا كل نوع جوهري فانه لا يوجد في العقل والنفس والمادة
والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية وفي
الحواشي القطبية هذا انما يصح على مذهب من لا يجوز كون الفصل علة لوجود حصة النوع
من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه البحث السابع
في اقسام الوضع المشهور انها تسعة وانما قال المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة
لان المنقول فيه على الاستقراء وهو لا يفيد اليقين وعدم وجدان الشيء لا يوجب
عدمه ولان غير المشهور ان الاجناس العالية للاعراض اربعة الكم وهو الذي
اي وهو العرض الذي وكذا اي حقيقته يقبل القسمة والتجزي لذاته وهو احتراز
عن الكم بالعرض كالكيف وغيره يقبل القسمة باعتبار محله او الحال فيه او غير ذلك وفي
الحواشي القطبية قال الامام المحقق يقول الانقسام وقد لا يكون من خواص الكم المتصل
الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم اولى وفيه نظر لان الكم المتصل ايضا قابل للانقسام

للانقسام الى جزء فيه وحصول المعقول للعاقل بالفعل لا يخرجه عن كونه قابلا له
فاعلم ذلك والكيف والذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره وبه احتراز عن
الاعراض النسبية لتوقف تصورها على تصور امور اخر بخلاف الكيف وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لتوقف تصور المربع مثلا وهو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود
الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو خط واول معنى قوله لا يتوقف تصوره يتوقف على تصور
غيره هو ان يكون عروضه للماهية في العقل بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة
والاحكل كل سواء كان جوهرا او عرضا نسبيا او غير نسبي فان الصورة يتوقف على
تصور غيره وهو جزؤه والمربع ليس كذلك فان عروضه للسطح المحاط بالحدود في العقل
ليس بالقياس الى غيره وهو خط ولا يقتضي القسمة وبه احتراز عن الكم لاقتضائه
القسمة واللاقسمة في محله وبه احتراز عن الوحدة والنقطة لاقتضائهما اللاقسمة
اقتضاء اوليا واحترز بالاقتضاء الاولي ليندرج فيه العلم بالمعلومات التي لا تنقسم
فانه يقتضي اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم وفيه بحث لان العلم على ما فسروه وهو
حصول صورة الشيء في الذهن او حضور المدرك عند المدرك او تمثل حقيقة الشيء
عند المدرك الى غير ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغي ان لا يندرج تحت
مقولة الكيف فان قيل اريد بالعلم الحاصل في العقل عن المعلوم فان العلم قد
يطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ في كتاب الشفاء حيث ذكروا ما العلم فانه
شبهة وذلك ان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات المجردة
عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر
كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر وماهيته لا يكون في موضوع

النسبة ماهية محوطة سواء نسب الى ادراك العقل او نسب الى الوجود الخارجي
قلنا لا نسلم هذا لانه ان احتصاره في اللا احصى لا يكون لذاته بل يكون ذلك لانه
لا متوسط وحده به العارض ضمانه وايضا لو كان العلم بعين المعلوم من الشيء الخارجي
على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة فحينئذ يكون المعلوم من الكم
كما لانه لو وجد في الخارج لكان بعينه العشرة والعدد مثلا وهو كذلك المعقول من الكيف
كيفا ومن المضاف مضافا فان الحاصل منها في العقل هو في الخارج يكون مقولة متدرجة
تحتها اندراج الحصص تحت ماهية فلا يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد
يكون منها وقد لا يكون فاعلم ذلك والاين وهو حصول الشيء في مكان وهو اما
حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع غيره ولهذا قال لكون
زيد في مكانه الذي يخصه او غير حقيقي وهو ما لا يكون كذلك لكونه في البيت او في
السوق او في البلد او في الاقليم فان هذه انواع غير حقيقية محمولة على الفوق
والسفل ولهذا اذا اشتمل على زيد مثلا اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها ومتى
وهو حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو كون الشيء في الزمان
الذي لا يفضل عليه بل يطابق وجوده لكون الكسوف في ساعة كذا واما غير حقيقي
وهو الذي لا يكون كذلك فان الزمان المعين مع الزمان الذي لا يفضل على الشيء
والذي يفضل لكون الكسوف في يوم كذا او في شهر كذا او في سنة كذا الى غير ذلك
ويقوى على الحقيقي منهما بان الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه كثيرون والمكان الحقيقي الواحد
لا يشترك فيه كثيرون والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى
بعض ونسبة مخالف الاجزاء لاجل ما في الموازاة والمحاذاة والقرب والبعد بالقياس

بالقياس الى جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان قال بعض الفاضل
في هذا الكتاب والشيخ زاد هذا القيد في تعريف الوضع وهو قوله والى الامور
الخارجة عنه وهو ضروري فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسبة التي بين اجزائه
كالقيام اذا قلب بحيث لا يتغير شيء من النسبة التي بين اجزائه فقط فلو كان الوضع
عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض لم يتغير الوضع
ح فكان الانتكاس قياما فاذن لا بد من اعتبار نسبة اجزائه الى شيء ذي وضع
وذلك الجسم اما حاوية او محوية فيه نظر لانا لا نم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد
ذلك لكان الانتكاس قياما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ولا يلزم من اشتراك
شيئين في معنى اتحادهما بل الحاكم يقتصر على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات
هو هذا المجموع على ما صرح به في كتبه لا لان يتميز بعض انواعه عن البعض على انه
اذ لا يجب في تعريف الجنس ان يتعرض لقيد به يتميز بعض انواعه عن البعض ومعنى ان
يحمل الشيء في مقولة وهو الهيئة الحاصلة للشيء على الجسم لان الاشكال بهذه الى كل
وفي ح مقولة الكيف كالقيام والقعود والاوضاع التي تحصل للمحدد والوضع
كما عرف انه يطلق على المقولة وعلى جزئه فكذلك يطلق على كون الشيء بحيث يمكن
ان يشار اليه اشارة حسية والاضافة وهي النسبة التي تعرض للشيء بالقياس الى
نسبة اخرى كالابوة فانها تعرض للاب بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة و
ولهذا اسميت بالنسبة المتكررة والملك وقد يقال لهذه المقولة الجدة وله ايضا قال
المصنف في شرح التحصيل هذا ذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة لم يتعين لي الى الآن
الغاية فهمها ولا اجد الامور التي تجعل كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم شيئا لو حسبها

حسبها

ان يكون مقولة الجدة جنسا لملك المؤثات وليس ان يكون عرضا نعلم ذلك فليتأمل
ذلك في كتبهم مذكور في الفصل انه نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه
كالتسلح وليس القميص فهو الى كمال المرة عند اهاما وهو عرض كمال الانسان عند
نقصه وهذا الكلام بعينه والذي لخصه الامام وسائر العلماء من كتب الشيخ هو
ان الملك كون الشيء بحيث يحيط بكله او بعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه الى الحاشية بسيطهما
احدهما الاحاطة اما بكله او بعضه والثاني الانتقال فان اسقط احدهما لا يكون
ملكا هذا ما قال فيه فان يكون المراد بالاحاطة في قوله وهو هيئة تعرض للشيء بسبب
ما يحيط به وينتقل بانتقاله الاحاطة اما بكله او بعضه ولهذا اورد مثالين على ما قال
كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو هيئة تعرض للشيء حالة تأثيره في غيره كالمسخن ما دام
يسخن والقاطع ما دام يقطع وان ينفعل وهو هيئة تعرض للشيء حالة تأثره عن غيره
كالمتسخن ما دام يتسخن والمنقطع ما دام ينقطع قالوا وانما اختير اسما ان يفعل
وان ينفعل لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على
المؤثر بعد انقطاع تأثيره اذ يقال عند استقرار القاطع والقطع انه فعل والانفعال
يطلق على المتأثر بعد انقطاع تأثره اذ بعد القطع يقال انه انفعل بخلاف ان
يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتأثر حال التأثير والتأثر
وكون هذه التسعة اجناسا عالية غير يقيني وفي الحواشي العظيم لا مدخل لها في المقصود
اقول وذلك لان المقصد ان اقسام العرض تسعة فكون هذه التسعة اجناسا عالية
ام لا لا مدخل لها في المقصود ولا هو القادح فيه وفيه نظر لان الماهيات التي
يصدق عليها اسم الكم جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية وكذا غيره من الاقسام وكذا

ويكون قولنا رسومها على الماهيات المندرجة تحتها قول اللوازم والعرضيات
على الملزومات والمعروضات فلا يكون شيء من هذه التسعة جنسا فضلا عن كونه
عاليا قيل الاجناس العالية من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع بقاؤه لذاته
فهو الحركة وانما قيل امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان والآن فانه كان
معقولا بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل القسمة والتجزي
لذاته والا فهو الكيف لمساواته الخارج عن القسمة اياه وان يفعل وان ينفعل داخلان
تحت الحركة بناء على ان كلا منهما هيئة غير قارة الذات بل لا تزال تتجدد وسائرها
الاين والمتى والوضع والمضاف والملك تحت النسبة لانها باسرها تعقل بالقياس
الى الغير ان ذلك الغير المضاف وهو نسبة اخرى وقد عد المصنف الوضع والملك
قسمين خارجين عن النسبة اذ جعلهما هيئة تعرض للجسم اما لنسبة بعض اجزائه الى البعض ونسبتها
في الجهات او لاحاطة المنتقل بانتقاله وتلك الهيئة غير نسبة مشكوك وان ثبت فالكلام
انها تكون من اقسام الكيف ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عدا الكم والكيف اي لهذه السبعة مع
ان يفعل وان ينفعل بناء على ان التأثير والتأثر نسبة ولا يرد ان على شيء من ذلك اي
لا على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل وان ينفعل والنسبة للسبعة و
ولا على ان النسبة جنس للسبعة التي ما عدا الكم والكيف ليست اول ولا على ان ما لا يقبل
القسمة والتجزي لذاته منحصر في الكيف حتى يلزم ان يكون الاعراض اربعة كما قيل لا لا
الخارج عن القسمة هذا الكيف مطلق عليه فلم لا يجوز ان يكون على خمسة هذه الاربعة ومنهم من
قدح في انحصارها اي في انحصار الاعراض في التسعة بان النقطة والوحدة خارجان
عنها وفيه نظر لانا لا نسلم وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا في انحصار

الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي القطبية هذا المنع لا يستقيم من طرف الحكيم و
وحملهما اي ولا يمتنع حملهما على محمولات الحقائق حملا ذاتيا على تقدير وجودهما في الخارج
لكون موجودهما على النسبة فاوجد في انحصار الاجناس العالية من الاعراض الموجودة
في التسعة وتقديره ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة لكن
انا لا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة في هذه التسعة بل ندعي ان الاجناس العالية
من الاعراض الموجودة منحصرة فيها فلا ينتقض بالنقطة والوحدة لعدم علمنا بانهما
لانهما ليسا جنسين لحملهما على متعلقات الحقائق لا لمحمولاتها فضلا عن كونهما عاليين
وفي الحواشي القطبية هذا تخصيص الدعوى وهو ايضا لا يستقيم من طرف الحكيم اقول
وفيه نظر لان الامام اراد تخصيص الدعوى ولذلك قال الشيخ وذلك مما حصر ساكني البلاد
وقال فلا يدخل في عرضه ساكنوا البوادي ومارلوا الصحارى فلا يشتبه تخصيص ذلك بعضا عليه
فكذا ههنا والوضع ليس جنسا لانه لتصوره بالمقدار فلا يمنع الشك في عرضيته
فلو كان جنسا له كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع تصوره بالمقعقع مع
الشك في عرضيته وتصوره يوجد مع الشك في عرضيته لا يوجب عدم كون الوضع جنسا
فان النفس عند كونها متصورة يوجد قد يشك في جوهريتها مع ان الجوهر جنس لها عندهم
ومنهم من قال بان الاعراض النسبية لا وجود لها في الخارج والا لكانت حالة في محل
وحلولها في المحل امر نسبي فيكون حالة في المحل ويتسلسل وفي الحواشي القطبية ولجواز
ان لا يكون حلول الحلول زائدا على الحلول وامتناع مثل هذا التسلسل ممنوع لانه
من طرف المعلول لاحتياج حلول حلول النسبة الى حلول النسبة وحلول النسبة الى
النسبة وهي الى محلها وفي الحواشي القطبية قوله وحلولها في المحل امر نسبي فيكون حالة

فيكون حالة في المحل ثم لجواز ان لا يكون بعض النسب وجودية بل اعتبارية اقول
وتوجيهه ان يقال ان ادعيتم السالبة الكلية وهي لا شيء من الاعراض النسبية بموجودة
في الخارج فممنوع لان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية فلا يؤدي الى التسلسل (؟)
لجواز ان يكون الحالية والمحلية من الاعتبارات الذهنية وان ادعيتم السالبة الجزئية
وهي بعض الاعراض النسبية ليس بموجود في الخارج فمسلم لا نزاع فيه وانما النزاع
في السالبة الكلية وللكم خواص الاولى قبول المساواة واللامساواة لذاته
او ليس ذلك اي قبول المساواة واللامساواة للجسمية والا لساوى الجسم الصغير
ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في الجسمية واللازم ظاهر الفساد وهذا
الدليل منقلب لانا نقول ليس ذلك لعين المقدار والا لساوى المقدار الصغير ما
ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في المقدار سلمناه لكن لا يلزم من عدم كون قبول
المساواة واللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون لثالث القابل قبول
الانقسام وقد يراد به كون ذلك بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو يلحق المقدار
لذاته لانه معنى ما يوجد في الجسم من جهة مساو ولا مساو ولهذا قال الامام هذه
الى هنا لا يلزم الكم بسبب الى هنا الاولى ومن الظاهر ان هذه العين (؟) لا توجب
تغيرا في الجسم ولا حركة واعلم ان لزوم هذه الخاصة للكم بسبب الخاصة الاولى لا ينافي
كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا المعنى ليس بسبب شيء هو من
مقولة اخرى بل كل شيء هو من مقولة اخرى يعرض هذا المعنى له بسبب الكم وقد
يراد به الانفكاك الموجب للانية (؟) وهو لا يلحقه لذاته لان الملحوق يجب [illegible]
عنه الانتقاء والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال بل يعدم ويحدث مقداران آخران

بما هو موجود من قبل الاتصال بل يحل المادة بسبب المقدار الذي فيها فالمقدار
وان لم يقبل الانفكاك فهو بعد المادة بقوله وجه الجائز ان يعد صفتا وبها لما لا
يقوم معها فان حركة الجسم الى المكان الطبيعي بعد الجسم للسكون الطبيعي مع انها لا تنفك
معه فان قيل وجود بعاد الملحوق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك لا يلحق المقدار
اصلا وبدا مع ان النقيض يقوله لذا رح بقوله ليس كذلك فانا نعلم ضرورة ان الخط
والسطح يلحقهما الانفكاك المودي الى الانتهاء فيقول الملحوق بحث بقائه عند اللاحق
اذا كان ملحوقا بالذات لا بالعرض والاضحى نعلم بالضرورة ان الجسم الصالح للانفكاك
الموجب للانتهاء مع انه لا يبقى معه وذلك لان الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل
له بالذات هو الهيولى فلهذا يبقى معه بخلاف المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك فان
الانفكاك وان لحقه الان ذلك ليس بالذات فلهذا لا يبقى معه ومعنى الكم
مع الثالثة يمكن ان يوجد فيه واحد عاد له اما بالفعل كما في العدد ومن الخواص العظيمة
في كون العدد الغير المتناهي كذلك نظرا او بالقوة كما في المقدار فانه يمكن ان يوجد فيه واحد
عد كله او عده بعده ومن الخواص العظيمة كون الاصم كذلك نظرا اول او العدد ذلك
من خواص العدد المتناهي والمقدار المطلق واعلم ان بعضهم عرفوا الكم بالخاصة الاولى
والتعريف بها دوري لان المساواة لا يمكن تعريفها الا بانها الاتفاق في الكمية ويمكن ان
يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفه بالخاصة الثانية وبعضه كما عرفوا بقبول التجزي
بها لا فيه لان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت حواشي
وعرفه الشيخ في الشفاء بانه الذي يوجد فيه ما يعده ولا يتوهم الدور في التعريف
بها لان الواحد والعاد المستعمل فيه غنيان عن التعريف والمقدار زائد على الجسمية لان

لان الجسم الواحد بسوار ويعلمه مقادير مختلفة كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا
مثلا مع بقاء جسميته والامور المتبادلة غير الجسمية الباقية في جميع الاحوال فيكون المقادير
المتغايرة المختلفة ثم لجواز ان يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب عنه بان
تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير لامتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شيء
من الامتدادات ضرورة انه لو ازداد في الطول انتقص في العرض او العمق وعلى
العكس وليس المقدار الا الامتدادات وفيه نظر والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه
حد مشترك يكون نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو العدد ومتصل ان كان وهو
الزمان ان لم يكن قار الذات اي ثابت الاجزاء لا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام
في الكم والحركة ليست كذلك اولا لو حذف اجزائه ومن الخواص العظيمة كون الموجود
منه غير قار الذات نظرا اول لان الموجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود
بتمامه موجودا بل بعضه فيبقى الكلام الى ان يقول وذلك البعض لا يكون غير قار الذات
والا لم يكن موجودا بتمامه بل بعضه ولا يتسلسل بل ينتهي الى البعض موجود بتمامه فهو قار
الذات او نقول لان الموجود منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء
بعد والحاضر لا يكون غير قار الذات والا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا او المقدار ان
كان قارا اي قار الذات والزمان وان كان مقدارا ايضا لكن في الاصطلاح
خص المقدار بالخط والسطح والجسم التعليمي وهو الخط ان لم يقبل القسمة الا في جهة
واحدة والسطح ان قبلها في جهتين والجسم اي التعليمي ان قبلها في الجهات الثلث
ويسمى الثخن وهو حشو يحصره سطح او اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح وهو محصور
بالكرة والجسم التعليمي اذا اخذ مع غير القابل الى ما عداه كما سيجيء وانما سمي تعليميا

[illegible]

لانه المبحوث عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل
لان كل واحد منها يمكن ان يوجد بين اجزائه حد مشترك هو نهاية
لاحدهما وبداية للآخر وهو النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والآن
في الزمان وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة من المقادير لا تكون الا
لها مثل هي موجودات مغايرة لما هي حدود له بالنوع والا لكان التنصيف بلا تعدد
يحلل الخط الذي جزآه لا ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل
فان الحد المشترك بينهما ليس وحصول الماضي كان على تسلسل الانقضاء والتجدد
وحصول المستقبل ايضا يكون كذلك وكان كل منهما غير قار الذات وقد يطلق
الحاضر على الزمان القليل الذي يكون عن جنبي الآن وهو ايضا غير قار الذات فان
الزمان غير قار الذات مطلقا والطول قد يراد به بعض الامتدادات والامتداد المفروض
اولا والطول الامتداد المفروض في السطح من غير اعتبار تقدم وتأخر والعرض
قد يراد به البعد المقاطع للمفروض اولا واقصر الامتدادين المتقاطعين في السطح
والعمق قد يراد به الثخن الذي يحصره سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبر صعودا
كما في السمك او نزولا كما في العمق والبعد المقاطع للمفروضين اعني الطول والعرض
اولا كان الطول اولا والعرض ثانيا مقاطع له كان عرضا واذا فرض منهما آخر
مقاطع لهما يقال له العمق والثخن النازل اي الآخذ من فوق الى اسفل حتى لو اخذ
من اسفل الى فوق لا يسمى عمقا بل سمكا وهي اي الطول والعرض والعمق كميات
بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات وعلى هذا التقدير يكون كل خط
طولا وكل سطح عرضا وكل جسم عمقا والا اي وان لم يرد بها نفس الامتدادات

الامتدادات بل سائر المعاني المذكورة فكميات موجودة مع اضافة ما وعلى هذا
التقدير لا يكون الا كما ذكرنا بل الخط قد يكون طولا وقد لا يكون والسطح قد
يكون عرضا وقد لا يكون والجسم قد يكون عمقا وقد لا يكون والكم بالعرض هو
الذي يكون الكم موجودا فيه كالمعدودات فان العدد الذي هو كم بالذات موجود
فيها او يكون موجودا في الكم كالشكل فانه موجود في السطح او الجسم التعليمي او
يكون موجودا في محل الكم كالبياض فانه موجود في الجسم الطبيعي الذي هو محل الكم
والزمان كم بالذات لما مر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة فلذلك
منطبق على المسافة ولذلك يقدر الزمان بالمسافة فيقال زمان فرسخ وزمان
فرسخين ولانطباق الحركة على المسافة يقدر الحركة بالمسافة فيقال حركة فرسخ او حركة
فرسخين ولا استحالة في ان يكون الشيء معروضا لم يعرض له من تلك المقولة شيء آخر
او الاخاوه يعرض للمضاف كالشيء والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة
اللذين هما كم بالذات لا بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك واما ما قيل من ان
المقة بالعرض الكم بالعرض بالشيء الذي هو منطبق على الكم بالذات حتى يكون الامر
كما ذكره بل فسره بالوجوه الثلاثة فقط غير وارد اذ لا معنى للانطباق ههنا
سوى الحلول فحلول الزمان كم بالعرض لانه حال في الحركة الحالة في المسافة التي
هي كم بالذات فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة والمقة ما قيده بكونه لا يكون
بواسطة اذ حال او يكون موجودا في الكم وهو اعم من ان يكون بواسطة او بغير
واسطة هكذا قيل وفيه نظر لانه لو كان المراد من الانطباق الحلول لم يصح قوله
والحركة بالعرض لانطباقها على الزمان وايضا الحركة ليست حالة في المسافة بل

في المتحرك و الابعاد متناهية سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها او
مقارنة اياها خلافا للهند في المقارنة وللمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون وجود
الابعاد غير متناهية مجردة عن المادة حول العالم و الا لامكن ان نتوهم خطين يخرجان
من نقطة واحدة و متباعدين بحيث يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث
ثلاثة امثاله و هكذا الى غير النهاية و هذه مقدمة مسلمة على مقدمات تلقت اتحادها الى الابعاد
الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان نتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة ولا يزال
البعد بينهما يتزايد كما في مثلث ممتد الى غير النهاية و ما نهاية يمكن ان نوجد بين ذينك
الخطين ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات مثلا ان يكون البعد الاول ذراعا
والثاني ضعفه والثالث ثلاثة امثاله و على هذا الترتيب فكل بعد فوقاني يشتمل على
التحتاني وما بعده انه يجوز ان نفرض بهذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات
بين ذينك الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات بقدر واحد على اول
تفاوت نفرض بغير نهاية و انما جعل تلك الزيادات بقدر واحد لانه برهان بين ان
الخطين المذكورين لو كانا غير متناهيين و كانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما
غير متناهية ثم بين ان تلك الزيادات لا بد وان يكون موجودة باسرها في بعد واحد
من تلك الابعاد و البعد المشتمل على الابعاد غير متناهية لا بد وان يكون غير متناه ثم ان
يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين و هو مح وهذا لا يلزم الا بعد فرض تلك الزيادات
بقدر واحد او متزايدة لانه لو فرضت الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك لان البعد
المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية لم يلزم ليس يجب ان يكون غير متناه الا ترى
انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف نصف النصف

النصف الثاني وهلم جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية
لم يبلغ الى مساواة الخط الاول فضلا عن ان يصير غير متناه لكن حصل الدليل بما المساوية
لان حصول الخط على تقدير الزائد يكون اولى بهذا حاصل ما ذكره الامام في شرح
للاشارات و فيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية الانقسام
الوهمية لا ان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عدد ما غير متناهية لاستحالته والابعاد المتزايدة
بين ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات المنقسمة الى الاصل
المذكور فانها متناهية فاين احدهما من الآخر والحق ان الشيخ فرض الزيادات بقدر
واحد ليسهل ضبط البرهان عليه ولو لم يفرض ذلك لامكن ان يكون بينهما بعد مشتمل
على امثال البعد الاول التي هي غير متناهية والا لكان ثمه بعد لا يكون بازائه من
الزيادة حاصلا في بعد آخر فوقه والمقدر خلافه و هذه المقدمة غير مسلمة فان
نظر الى البرهان حلل فانا نكون منها فيمكن انحصار ما لا متناهي بين حاصرين وهو مح
لان انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين محال و امكان المح مح و هذا البرهان ذكره
الشيخ في الاشارات و قد يعرف ذلك بالسلمي وفيه كلام طويل من اراده فليـ
طالع شرح الاشارات لافضل المتاخرين او لافضل المحققين طاب ثراهما و ان
الابعاد لو كانت غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه موازيا مع كرة متحركة
تتحرك على مركزها خط مسامت موازٍ للخط الاول و لو امكن ذلك لزال هذا الخط بحركة
الكرة من الموازاة الى المسامتة وذلك يقتضي امكان وجود نقطة في الخط الغير المتناهي
هي اول نقطة المسامتة وذلك مح لان كل نقطة نفرض فيه انها اول نقطة المسامتة
فان المسامتة مع النقطة التي فوقها قبل المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فنظر

لان قوله كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى لا ينافي وجود نقطة بالوهم موجودة
يليها اول نقطة المسامتة لا بد له من برهان لان المسامتة انما تحصل بزاوية مستقيمة الخطين
اي بزاوية يحيط بها الخط المسامتي المفروض اولا والخط الذي طرفه مسامت للخط
الغير المتناهي وكل زاوية يساويها ذلك يمكن تنصيفها الى غير النهاية كما بينه اقليدس
في الشكل التاسع من المقالة الاولى من كتابه وح تكون المسامتة مع الوقائمة قبل
المسامتة مع النهاية لان المسامتة مع الوقائمة تحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية
ولا شك ان الزاوية الكبرى لا تحصل الا بعد الصغرى ولقائل ان يقول الزاوية
المستقيمة الخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية لا انها منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى
يلزم ان يكون لكل زاوية مفروضة زاوية اصغر الى غير النهاية وكيف ولو كان كذلك
امتنع انتقال خط مساو من موازاة خط الى مسامتته كان او غير مساو الى مسامتة
في زمان متناه لاستلزامه لاجزاء غير متناهية المسافة لا بمعنى اجزاء الحركة المستلزم
للا متناهي اجزاء الزمان المستلزم للا نهاية واللازم ظاهر البطلان ولقائل ان يقول
على الاول لا نم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور على
ذلك التقدير اي على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية في جميع الجهات واللازم
ذلك اي لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب واما اذا كانت اللانهاية من طرف
انفراج الضلعين فقط فلان انفراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية البعد على الطرفين
استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط الذهاب والحاصل انه ان
ادعى الموجبة الكلية اي ان جميع الابعاد متناهية فممنوع لان نقيضه هو السالبة الجزئية
وهي ان بعض الابعاد ليس بمتناه ولا يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين

من نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا وان ادعى الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن
ذلك لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف مسئلة اثبات
التلازم بين الهيولى والصورة من الالهي ومسئلة اثبات محدد الجهات من الطبيعي
عليه ولا نسلم امكان وجود بعد فيما بينهما يشتمل على ابعاد غير متناهية والا لزم
ذلك اي لو كان هناك بعد هو آخر الابعاد وهو اول المسئلة فان قيل اما ان
يكون هناك بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية او لا يكون فان كان لزم
المحذور وان لم يكن كان كل بعد حاصل في غيره فالمجموع حاصل في غيره لانا
قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات بأسرها وح ثم الخط
قلنا حصول كل واحد واحد وحصول كل مجموع متناه ح في بعد مسلم واما حصول
مجموع غير متناه فكلا وعلى الثاني لا نم امكان توهم خطين على الصورة المذكورة
ح اي على تقدير عدم التناهي فان ذلك مجرد دعوى فمفتقرا الى اقامة البرهان
عليه ولا نم ان الخط المسامتي اذا تحرك بحركة الكرة لابد ان يحدث في الخط الغير المتناهي
نقطة هي اول نقطة المسامتة فان الحركة انما تقع في زمان وكل زمان منقسم فكل حركة
منقسمة فوقوع بعضها قبل وقوع كلها ووقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها
وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة
لان كل حركة تفرض لها نصف اول المسامتة فنصفها نصف المسامتة مع الوقائمة
قبل المسامتة معها فالحاصل ان ما ذكرتموه في بيان اللازم يجب جعله مسندا للمنع
المنع وما قبل المسامتة لابد لها من اول لحد وبهذا ما عرفت زوال الموازاة ليس
بشيء لانه ان اريد انه لما كان موجودا فصار معدوما بزوال الموازاة صح انه يكون

لزمان وجود ما اول فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي
لا يكون المسافة فيما بينهما مستوية وغير مستوية اوى وان اريد به انه لما كان كذلك فيجب
ان يكون هناك نقطة هي اول المسافة بمعنى كون المسافة فيما لا يكون مستوية وغير مساوية
اوى فهو عين النزاع فلا بد له من دليل زائد على الدعوى وان اورد به معنى آخر فليس
حتى ينظر فيه ومنهم من احتج بالتطبيق على تناهي الابعاد وتقريره انه لو كان لا
الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة ولتكن
خط ا ب وكل خط يمكن ان نفرض فيه حدود وجزئية بحيث ذلك الخط نهاية الى
الاخر فلنفرض فيه حدا ا فيكون خط ج ب الغير المتناهي من طرف ب اريد
من خط د ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ج د فان انطبق الخط الثاني
على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول من الاول بالموضع والثاني
بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق
المقطع الثاني فيكون متناهيا والاول زائد عليه بمقدار ج د الذي هو متناه
والزائد على المتناهي بمقدار متناه متناه فان الخط الاول ايضا متناه وقد
فرضناهما غير متناهيين هذا خلف قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال يعسر حله
وهو انه يجوز امتدادهما مع ذلك التقطيع الى غير النهاية ولا يكون الزائد كالناقص
واقول تقرير ذلك الاشكال ان يقال ان اردتم بلزوم كون الزائد كالناقص
على تقدير تماديهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما عند تقدير التطبيق في تلك
الجهة على ذلك التقدير فاستحالته مم اذ كل مقدارين لا حد لهما في جهة كيف ما كان
اي سواء كانا مبتدئين من نقطة واحدة الى غير النهاية او من نقطتين مختلفتين بالتقدم

بالتقدم والتأخر فهما متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب التفاضل عنهما في تلك
الجهة من غير استحالة وان اردتم به لزوم تساويهما في تلك الجهة على ذلك التقدير
فهو اي اللزوم مم والتقريب ان التساوي يقال بالاشتراك على معنى احدهما هو
تساوي حدود المقدارين عند التطبيق او تقديره وذلك اذا كان لهما حدود
ولا يتفاضل عند ذلك وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما في جهة وذلك اذا لم
يكن لهما حدود فلا يتصور فيهما تفاضل الحدود وعدم التساوي انما يستلزم
القلة والكثرة او الصغر والعظم حتى يقال كل مقدار لا يساوي مقدارا آخر فاما
ان يكون اقل منه او اصغر او اكثر او اعظم اذا انتهى احدهما عند حد في التطبيق
ولم ينته الآخر عنده بل تجاوز فهو يوصف المنتهي بالقلة او الصغر وغير المنتهي بالكثرة
او العظم فاذا حمل التساوي واللاتساوي على المعنى الاول بوجود الحدود ولم
يكن القسمة ... حاصرة بل القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود
او لا يكون فان كانت فهي اما متساوية او غير متساوية وان لم يكن فلكل قسم
آخر غيرهما ... فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين في جهة وغير محدودين
في جهة كان عدم التساوي في تلك الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود لا يستلزم
قصر احدهما وطول الآخر وقد عرفت ما فيه وجوابه يجوز ان يكون عدم الانطباق
لعجز الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما لا يقال لو كانت الابعاد
متناهية لوقف شخص على النهاية فان امتنع خرق يده فهناك جسم مانع فلا يكون
النهاية نهاية ولو امكن كان هناك شيء قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار
فيلزم ان لا يكون فوق النهاية مقدار وهو خلف والا ان الجسم بنفسه كله اي ممكنه غير

تصوّرها لا يمتنع ثم وقوع الشركة فيمكن وجود أجسام غير متناهية فيلزم وجود البعد
الغير المتناهي لأنا نقول لا نم انتفاء امتناع هذا البعد وجود جسم مانع بل ذلك لعدم
انقضاء الذي هو شرط هذا البعد ولا نم أن التناهي متعين ووقوف التشخص على النهاية
إذا كان ح كان التناهي محالا فإنه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع شيء من
أجزائه أي من أجزائه المأخوذة ليستقيم وأيضا لم يلزم لجواز أن يكون المحال لازما للمجموع
بحسب هو مجموع وما قيل وقوف التشخص على النهاية لا يشك في إمكان وجه فإن
عرض ح على التقدير الأول ليس بشيء لأنه لا يلزم من إمكان الفرض إمكان المفروض
لجواز أن يكون المفروض ممتنعا مع إمكان فرضه لأن الفرض يجعل الفعل فيمكن
يتعلق بالممكن والممتنع مسلّماه لكن لا نم أنه إن عرض ح على التقدير الثاني لجواز أن
يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما لنفسه أقول مجموعهما ح يلزم ما لا يمكن
كالحركة زيد الساعة وعدم حركته الساعة فإن كل واحد منهما ممكن واجتماعهما محال
ولا نم أن لا يكون ماهية الجسم كلية يقتضي إمكان وجود أجسام غير متناهية وقوله
لجواز إمكانه بوجوه ثانٍ أرسطو محمول لا وقوعه فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي وجه
على أنا نقول المدعى عدم وجود أجسام غير متناهية بالفعل فإمكانه ووجودها
بغير نهاية لا ينافي ما ادعيناه إذ الممكنة لا تنافي المطلقة وفي الحواشي القطبية قد علم
الحكم امتناع وجودها فإمكانه ساقط والمقدار أي الخط والسطح والجسم التعليمي
لا يوجد أي في الخارج مجردا عن المادة وهي الهيولى خلافا لأصحاب الخلاء وفي
الحواشي القطبية فكأنهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياجه إلى المادة في الخارج
وإلا لكان غنيا بذاته عنها وإلا لكان محتاجا إليها بذاته فلا يمكن أن يوجد مجردا

مجردا عنها ضرورة أن مقتضى الذات يدوم بدوامه فلا يحتاج يحل فيها البتة
لأن الغني عن الشيء بذاته لا يعرض له الحاجة إليه لعارض لأن ما بالذات لا يزول
والمقدّمتان ممنوعتان أما الأولى فلأنا لم لا يجوز أن يكون الافتقار
والاحتياج لأمر خارج ولا يكون شيء منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا المنع
وأما الثانية فلأنا لا نم أن المقدار المجرد عن المادة أن لو كان غنيا بذاته عن
المادة لا يحل فيها مقدار ما أصلا وإنما يكون كذلك أن لو كان المقدار المتّسع
نوعه وهو ممنوع وما قيل إنا لا نم أنه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله لأن الغني
بذاته لا يصير محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم إنه لو حل فيها لكان محتاجا
إليها لجواز أن يكون الاحتياج من جانب المحل لا من جانب المقدار الحال وقد
عرفت أن الحال في الشيء قد يكون محتاجا إلى المحل وقد يكون على العكس ضعيف
لأن الحال إذا كان غنيا امتنع أن يكون الاحتياج من جانب المحل ولعارضها في
المحل لإمكان تحليلها المقدار مجردا عن المادة فإذا تحليلها الجسم مع بعض
إلى ما عداه يسمى جسما تعليميا ولا يمكنها تحليله إلا مشابهة لا يقال لأنا نم ذلك في الأبعاد
الأبعاد أما وجب في الخارج لأن في الذهن لأن البرهان المذكور على تناهي الأبعاد
كما يدل على استحالة امتداد غير متناه في الخارج فكذلك يدل على استحالته في الذهن
لأن الامتداد المخصوص لا يتصور إلا في آلة جسمانية وإذا وجب تناهيها وجب
تناهي ما يحل فيها لا يقال لو كان الأمر كذلك لما أمكن تصور الامتداد الغير المتناهي
ولكان يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لأنا نقول الذي يمتنع تصوره غير متناه هو
الامتداد المشخص إذ هو الذي يعرض الصورة إلى آلة جسمانية أما الامتداد ح

هو امتداد له فلا يعقل انها مجرد تصور عن مسافة يعني احاطة الذهن بمفهوم الا انها
من حيث هو هذا المفهوم الى مفهوم الامتداد والتصور بجامع للصور الاحاطة
المذكورة واذا لم يمكن تحليله الاجسام فاذا لم يمكن سطح في التحليل واذا التحليل الى ذلك السطح
عن الانقسام الى ما لغاية من الكيفيات كاللون والضوء يسمى سطحا تعليميا ولا
يمكن تحليل الاجسام بما لها من عوارض بها وهي الخط واذا التحليل ذلك الخط عن الانقسامات
الى شيء من السطوح يسمى خطا تعليميا ولا يمكن تحليل الاجسام بها فلم فالخط واذا
تحليل ذلك النقطة من عن الانقسامات الى شيء من الخطوط يسمى نقطة تعليمية والله اشار
بقوله وكذا الخط والنقطة اللتي يمكن اخذه لا بشرط شيء اي يمكننا ان نحلله لا بشرط
ان يلتفت معه الى المادة وبشرط لا شيء اي ويمكننا ان نحلله بشرط ان لا يكون
معها المادة واما السطح والخط فلا يمكن احدهما بالاعتبار الثاني اي بشرط ان
لا يكون معهما غيرهما فان السطح لا يمكن تحليله الا بحيث يتوهم فيه جهات والخط الا
يتوهم فيه جهتان والاول جسم لكونه ذا ابعاد والثاني سطح لكونه ذا واحد
لا خط وكذا النقطة لا يمكننا ان نحللها الا مع الخط لانه لا يمكننا ان نحلله الا في الطول
فيكون المتحلل خطا لا نقطة واعلم ان من المصنف لما لكونه باحثا عن المباحث
المشتركة بين المقادير ويمكن احدهما بالاعتبار الاول اي لا بشرط شيء لانا نتصور
الخط ونحمله على كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كان ماخوذا لا بشرط شيء
كما مر والنقطة والخط والسطح لا تمر في الوضع اي لا يمكن ان يشار الى كل واحد
منها على سبيل الاستقلال لان النقطة مشار اليها تبعا للخط والخط تبعا للسطح
والسطح تبعا للجسم لانها لو كانت في الوضع لكان ما من النقطة الى جهة غير ما منها الى

الى الاخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى جهة غير ما منه الى الاخرى فيكون منقسما
في العرض وما من السطح الى اعداه غير ما منه الى الاسفل فيكون منقسما في العمق فلا
يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هف ولما فرغ عن المباحث
المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة بالكيف على ما قال وانواع الكيفية
ان تثبت حصرها اربعة والا فالمراد حصرها لانها ان لم تكن مختصة بالكميات فان
كانت محسوسة فهي الانفعالات ان لم تكن راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة
وان لم تكن محسوسة فان كان استعدادا نحو الانفعال كاللين او نحو اللاانفعال كالصلابة
فهي القوة واللاقوة وان لم تكن استعدادا اصلا فهي الحال ان لم تكن راسخة
والملكة ان كانت راسخة وهو المراد بالكيفيات النفسانية الا الكيفيات المختصة
بذوات الانفس وان كانت مختصة بالكميات كالتربيع في المتصل والزوجية
في المنفصل فهي الكيفيات المختصة بالكميات واعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء بيان
انحصار الكيف في الاربعة المذكورة وجوها واختار الامام منها ما ذكره المصنف
وقال انه اجودها واعترض عليه بانه لم يعلم ان الكيفية التي لا تكون مختصة بالكمية ولا
تكون محسوسة اذا لم تكن كونها استعدادا والا فهي نفس الكيفية النفسانية
اذ من الجائز وجود كيفية لا تكون مختصة بالكميات ولا تكون محسوسة ولا تكون
مختصة بذوات الانفس ولا تكون مع ذلك نفس الاستعداد واذا كان ذلك
محتملا فالجزم بان ما لا تكون مختصة بالكميات ولا تكون محسوسة ولا استعدادا كانت
كيفية نفسانية دعوى لا دليل عليه النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي ان
كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فهي الانفعالات وان كانت راسخة

كحلاوة العسل وهو احد ما التحرج في الانفعاليات وسمي اي هذا النوع بهذا
الاسم اي بالانفعاليات والانفعاليات لانفعال الحواس عنها وانما سميت
الكيفيات الغير المستقرة بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل العلة المذكورة
نظرا الى التي المستقرة وانما لم ينعكس التسمية لان غير المستقرة لقصر مدتها وسرعة زوالها
صفت ... ما ... في تسميتها على الانفعالات وفي الكون
العظيمة قوله او لا احرار عن السكل ونحوه ولاحاجة اليه اقول وذلك لان الانفعال
الحواس عنها كاف في تسميتها بها سواء كان الانفعال عنها او لا او ثانيا على انا
نقول لو اعتبر ما في هذا القسم الاولية لوجب اعتبار احدهما الى التسخين في الكيفيات
السعا ان الثقل والخفة مما لا يحس بها احساسا اوليا فوجب اخراجهما عن هذا
القسم الثاني وخروج الالوان عن هذا القسم لان الاحساس بها انما هو بواسطة
الضوء فان السواد لا يصح رويته الا بعد صيرورته مستنيرا والمحسوسات بمعنى ما تدرك
الحواس بالحس الظاهرة فهي اذن اما ملموسات او مبصرات او مسموعات او مذوقات
او مشمومات وهذا التسخين في الكيفيات الى ان المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالاوليات
الشارح لان تعريفها بها لا يمكن الا بسبيل ... والاعتبارات لان
لا يدل شيء منها على ماهيتها بالحقيقة فهي لا تعدو في تعريفها ما بعد الاحساس بها و...
لكن لان الحس لا يقدر الا على ادراك الجزئي من حيث هو جزئي واما الماهية الكلية فلا
يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية هو مندرج تحتها فتصورها
تحت ماهيتها الكلية بالاقوال الشارحة على وجه يدل عليها بالحقيقة واما الحس فلا
يعد معرفة الماهية الكلية اصلا نعم تعريفها بها على وجه لا يشتمل على الاضافات والاعتبارات

والاعتبارات وتعريفها بها بالحقيقة عدم اما الملموسات وانما قدم المصنف
الكلام في الملموسات على الكلام في غيرها لان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات
المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في ذلك ان احساس الحواس
الاربع لهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط
جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين بعضه وغيره فان كل واحد
من هذه الحواس لا يدرك المتوسط لانه لا يحل في الحاسة حال ما يدركه هي ويمكن
الاجسام لا تخلو عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط والقوى الحيوان لا تخلو عن اللمس
... عن تلك المتساوية كالجلد العاقد لحاسة البصر وغيره مما لا يحتوي على السمع و
الشم هذا ما قيل والثاني غير مستقيم لاحتمال ان يكون هذه الحواس في تلك الامور
... ... والاول منظور فيه فانه لا يلزم من عدم خلو الهواء
مثلا عن الكيفية المسموعة وتوسط في الاحساس بها كونه متوسطا بين بعضه وغيره بل
غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا بين كيفية وغيره وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية
انما تفعل في غير مواد ... متوسط مواد ... ان الموضوعات موضوعا بها متوسطا لها
ومن الاجسام المماسة على ان المختار ان الاحساس بالرائحة انما يكون بتكيف الهواء
المتصل بالمشموم بها فان ذلك الهواء متوسط من الاحساس بكيفيته وهي الحس
هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة و
والجفاف والبلة والثقل والخفة اما الحرارة والبرودة فعرفهما المؤلف قال
الامام لانهما اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف
ولما ... ان لطافته بالبرهان على معرفتي ماهيته لكن من بيان الحرارة تفرق المختلفات

وجمع المتشاكلات اذا لم يكن الالتحام بينها شديدا الا فاديها المبدأ المقصود
بواسطة التسخين ويلزم من ذلك التفريق والجمع على ما قال فان المركب الذي لا يكون
بسائطه شديدة الالتحام لما كان مركبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة فكل
ما كان الطف كان اقبل للتحلل اي للميل الى فوق من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا
لذلك من الماء فانها اي فان الحرارة اذا عملت في المركب اي المركب الذي لا يكون
الالتحام بين بسائطه شديدا بادر الاقبل كالهواء الى التصعد قبل مبادرة الابطاء
كالماء دون الارضي كالارض فيعرض من ذلك تفريق تلك الاجسام المختلفة الطبائع
ثم يحصل بعد ذلك اجتماع المتشاكلات بمقتضى طبائعها فان عند زوال العائق
عن التفريق يقتضي طبيعة كل واحد من تلك البسائط الميل الى حيزه الطبيعي فيحصل
اجتماعه مع مشاكله ولقائل ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى طبائعها لم
يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبائعها والحق ان المستند الى الحرارة ازالة العائق
عن التفريق والتفريق والجمع انما هما بمقتضى طبائعها واما الذي بسائطه شديدة
الالتحام فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا قوي تأثير
الحرارة فيه حدث فيه حركة دورية كما في الذهب فان اللطيف اذا مال الى التصعد
جذبه الكثيف فحدث حركة دورية وان كان الغالب هو اللطيف يصعد ويستصحب
الكثيف كالنحاس المركب من الجوهرين تركيبا محكما فانه ربما يصعد بالكلية
بالنار القوية والا اي وان لم يكن الغالب هو اللطيف فان لم يكن الكثيف
غالبا جدا فتليين اثر النار فيه يلينه لا ان يسيله كالحديد والا اي وان
كان الكثيف غالبا جدا فلم يؤثر على تليينه ايضا كالطلق والنورة الا بالحيل كما

كما يفعله اصحاب الاكسير ومن اسباب الحرارة الحركة اي الحركة تحدث الحرارة
فيما يفعلها فلا يتوقف على النص بالفلك وذلك مما عرف بالتجربة واما البرودة
فبعضهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة عما من شأنه ان يكون حارا فالتقابل
بينهما تقابل العدم والملكة وهو باطل لانها محسوسة ولا شيء من العدم كذلك اي
بمحسوس فلا شيء من البرودة بعدم من الثاني ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال
عدم الاتصال مع كونه محسوسا اما الرطوبة فهي في المشهور عبارة عن البلة اي
كون الجسم بحيث يلتصق بما يلاقيه على ما ذكره الشيخ في الشفاء قال وهو باطل لان
الجسم كلما كان ارطب كان اقل التصاقا بما يغمره فان الماء الصافي جدا اذا غمس
الاصبع فيه كان ما يلتصق منه بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافي
او الدهن او العسل فعلمنا ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم
للخلط والكثافة ثم عرفها بانها الكيفية التي بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل
الترك له اي للتشكل بعد قبوله اياه وعرف اليبوسة بمقابلها فان قيل قد نقلتم
عن الشيخ انه قال المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالاقوال الشارحة فكيف
عرف الرطوبة واليبوسة مع انهما من المحسوسات قلنا الشيخ ما عرف الرطوبة
واليبوسة بل ذكر معنى اللفظ لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين ما يجري مجراهما وقد
صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة التشكل لانها عرض اضافي وسهولة
التشكل اضافة وانها انما يعبر بها على ضرب من التجوز وذكر الامام ان ما ذكره
الشيخ لابطال المشهور في رسمها ضعيف لان من فسر الرطوبة بالالتصاق
لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق

بالغير سهل الانفصال عنه ولا شك ان الاجزاء المائية اسهل انفصالا واتصالا
من الاجزاء الهوائية والدهن والعسل واما كونه الالتصاق بالملامس فلاجل الخلط
والكثافة لا للرطوبة وما قيل ان المداد يلتصق بالملامس ولا رطوبة فيه فمردود
لانه يلتصق لكن لا بالسهولة وفيه نظر لان الذي اذا كان كذلك فلا شك انه يلتصق
بسهولة وهي اي الرطوبة غير السيلان فانه عبارة عن حركات توجد في اجسام
متواصلة في الحقيقة متفاصلة في الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب
والرمل كان سيالا ولقائل ان يقول لو صح هذا لزم ان لا يكون الماء سيالا لكونه
متصلا في الحقيقة كما هو عند الحس لكنه سيال على ما اشتهر في لسان القوم الا ان
يقال انه يسري على ما يقتضيه الشيخ واليبوسة هي الكيفية التي بها يعسر الجسم عن الشكل
وعن الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال على رقة القوام اعني سهولة
قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير تعني الرطوبة وعلى قبول
الانقسام اي الى اجزاء صغيرة جدا وعلى سرعة التاثر من الملاقي وعلى الشفافية
وهو على هذه التفاسير لا يكون من الملموسات والكثافة على مقابلات هذه الاربعة
اي يقال على غلظ القوام اعني صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا
التفسير تعني اليبوسة وعلى عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطوء
التاثر من الملاقي وعلى عدم الشفافية وهي على هذه التفاسير لا يكون من الملموسات
واللزج هو الذي يسهل تشكله باي شكل اريد ويصعب تفريقه بل يمتد متصلا فهو
مؤلف من رطب ويابس شديد الامتزاج فانه عامة من الرطب واليابس كم اليابس
فانك لو اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما وامتزاجهما بالدق والتحريك حتى يشتد

شد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فان الدهن كثيف مع انه لا يشتط والهش بالعكس
اي هو الذي يصعب تشكله ويسهل تفرقه وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع
ضعف الامتزاج والجسم الذي يصعب تفريقه لا يقتضي الرطوبة فان ما يلتصق به جسم رطب هو
الحاوي مسالة ظاهرة في الحواس الظاهرة كالزيبق وان التصق فان كان اي
الجسم الرطب غائصا فيه فهو المنتقع كالخرق في الماء والا اي وان لم يكن غائصا
فيه فهو المبتل كالخرقة واعلم ان الجفاف على ما ذكره هو عدم مقارنة جسم مبتل
بالرطوبة اي جسم لا يقتضي طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير لا يكون محسوسا كما ذكر
في البرودة والبلة هي الرطوبة التي تحصل للجسم لا في طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم آخر
رطب فالاحساس بها هو الاحساس بالرطوبة والزق المنفوش المسكن لجنب الماء
فراد الحديد بدا فوصا عده والحجر المسكن في الجو سرا الحد ه مدافعة ما لطرد والى
في الجو والثانية هي الثقل وفي الحواس الظاهرة الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى
حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عائق وقد يقال على الطبيعة المقتضية
وعلى المدافعة الى جهة ما لا بشرط ذلك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو حمل الجسم عليها
لوقف واما المبصرات واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي يكون الاحساس
بالاشياء بتوسط الاحساس بها منحصرة في قسمين الالوان والاضواء اما الالوان
فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل البياض انما يتخيل من
مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الملح فانه اذا صغرت اجزاؤه
خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء لا بسبب لمعانه الا ذلك واما السواد فانما
يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي لا يتخيل

ومنع ان البياض لون حقيقي بناء على ان القابل لكل الالوان يجب ان يكون عاريا
عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لم نعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق او لا
وفي موضع اخر لا شك ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون
الابيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق واليه
اشار بقوله فالبياض منها قد يحصل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة
الاجزاء كالثلج فانا نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كيفية حقيقية
قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك بسبب ان النار احدثت فيه هواء
لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف الا ان يقال
وقد يكون كيفية حقيقية نظرا الى انه لا يلزم من ان لا يكون سبب حدوث بياض البيض
المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفية حقيقية قائمة به لجواز ان يكون سبب تخلخله
اجزاء اخر واما غيره من الالوان كالسواد والحمرة وغيرهما فهي كيفيات حقيقية محسوسة
قائمة بالجسم قال الامام لان وجود هذه الالوان معلوم بالضرورة فلا حاجة
الى البرهان على وجودها واما الضوء وهو غني عن التعريف وقال الامام انه الكيفية
التي لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء اخر فاذا الشيء اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئيا
على ابصار الغير وهو الضوء او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد كونه
مستنيرا فان الهواء المقابل للشمس عند الاسفار لكونه مستضيئا وانه مقابل لوجه الارض
فيصير مضيئا فالضوء الحاصل من المضيء لذاته كالشمس هو الضوء الاول ومن المضيء
لغيره كالشيء المستضيء بالشمس عند الاسفار هو الضوء الثاني وهو يضعف بحسب
ابعاد الضوء الاول وضعفه وظهر من هذا الكلام الجواب عن سند الاعتراض المشهور

المشهور على ان المضيء لا يضيء الا المقابل وهو انا نجد وجه الارض عند الاسفار مضيئا
وهذه الاستضاءة من الشمس التي هي غير مقابلة اياه ح وذلك لان سبب ضوء وجه
الارض عند الاسفار ان وجه الارض مقابل للهواء المستضيء بها والذي يدل على
ان الهواء يتكيف بالضوء انا نجد الذي في افق الشرق وقت الصباح مضيئا
وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة والهباءات والمتصاعدة
من كرتي الارض والماء مستضيئا بالشمس وغيرها من اضواء الكواكب اما واما الهواء
اللطيف الصافي فشفاف لا يقبل النور والظلمة كالافلاك والظل هو الضوء
الثاني وهو يقبل الشدة والضعف وظل الهواء النور والظلمة هي عدم الضوء عما
من شانه ان يصير مستضيئا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا يقال الظلمة كيفية
محسوسة ولا شيء من العدم كذلك لانا لا نسلم الصغرى فانا اذا غمضنا العين لا
نشاهد شيئا البتة كذلك اذا فتحنا العين في الظلمة وفي الحواشي القطبية ان كان في له
هو الضوء الثاني حدا للظل كان الضوء الحاصل لوجه الارض ظلا لكونه ضوءا ثانيا
وفيه نظر اول وذلك لان الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة
مع عدم الحائل كالجدار ليس ضوءا ثانيا اولا لانه من الشمس وتوسط الشعاع
بينهما لا ينافي ذلك وعند كونها غير طالعة ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل
وفهم من زعم ان الضوء اجسام صغار منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء ومعه
وارد لازم وهي ست حجج وهو باطل ولا الكان حركته بالطبع الى جهة واحدة
ضرورة ان الجسم لا يتحرك بالطبع الا الى جهة واحدة فلا يحصل الاستضاءة الا من
تلك الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة من الجهات المختلفة فان ضوء المصباح

بعض اجزاء البيت وجدرانه وسقفه وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لانا
لا نسلم ان حركته بالطبع ليست الى جهة واحدة قوله لان الضوء مما يقع على كل جسم
في كل جهة قلنا يجوز ان يكون ذلك بالقسر قوله فلا يحصل الاستعداد ان لم يكن فالنظر
ان كان قليلا واحتجوا على كونه جسما بانه متحرك وكل متحرك جسم اما الصغرى فلانه منحدر من
عند الشمس وغيرها من الكواكب الى الجدار بحركته واما الكبرى فلاستحالة الحركة على الاعراض
والصغرى ممنوعة اذ لا نسلم ان الضوء منحدر اذ لو كان منحدرا لرأيناه في وسط
المسافة بل هو يحدث في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عال سبق الى
الوهم انه متحرك على ما قال فاضل المحشي لما كان عاليا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك
ومنهم من زعم ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار وهو باطل لانه اذا جلس شخص في غار
مظلم وخارج الغار جماعة واوقدوا عندهم نارا فان القاعد في الغار يراهم وهم لا يرونه
العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من الابصار لما اختلف الحال بل كان ينبغي ان
لا يرى القاعد في الغار تلك الجماعة وهذا رد على عكس الحد لوجود المحدود دون
الحد ولو قيل المراد انها كيفية مانعة عن ابصار ما فيها اندفع عنه وذهب الشيخ الى ان
الالوان غير موجودة في الظلمة لانا لا نراها فيها فحكم بعدم الرؤية اما بعدمها
او لكون الظلمة مانعة من الابصار والثاني باطل لما مر فتعين الاول واجاب الامام
عنه بان قال انا نمنع الحصر لجواز ان يكون عدم الرؤية لعدم شرطها فان شرط
المرئي ان يكون مضيئا لذاته او لغيره فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده
والا لتوقف وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود اللون لان الضوء
غير قابل للضوء وهو دور باطل لكونه توقف بعدم لا توقف معية كما في المتضايفين

المتضايفين والحق ان الظهور بالفعل للبصر ان اخذ داخلا في مفهوم اللون مقوما
له فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يؤخذ داخلا فالضوء
شرط في صحة كونه مرئيا لا في تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام واما المسموعات
ففي الصوت هو غني عن التعريف والحرف وهو كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت
آخر اي مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض
للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل ليتناول على جميع
الاصوات التي يشاركه في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد يمكن ان
يلفظ مرة على نحو لا يتميز عن غيره في الحدة والثقل لكن اذا تلفظ بحرف
آخر لا يتميز عنه في الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة
العارضة لكل منهما واحترز بقوله تميزا في المسموع عن طول الصوت وقصره وكونه
طيبا او غير طيب فان هذه الامور وان كانت عارضة للصوت يتميز بها عن صوت
آخر يشاركه في الحدة والثقل لكنها ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما اما من
الكميات او كيفيات ماخوذة مع اضافة ولا شيء منهما بمسموع بل كل منهما معقول
بهما لان الصوت الذي حصل في ذلك الوقت مسموع والذي كان حاصلا قبله ليس
بمسموع والطول انما يحصل بمجموع الصوتين اعني الجزء المعدوم والحاضر واما الطيب
وغير الطيب فلان ماهية كل منهما تحقق بمناسبة اجزاء الصوت تناسبا ملائما للنفس
او غير ملائم ولان التناسب وعدمه غير مسموعين كذلك كون الصوت طيبا او غير
طيب لا يكون مسموعا بل معقولا مدركا للنفس هذا ما قالوا وفيه بحث لانا ندرك
طول الصوت وقصره لا محالة والامتداد العارض للصوت الخارجي ليس كلا حسيا

يكون معلولا للدائر بل انما يكون ادراك العقل اياه بتوسط حس من الحواس الظاهرة
وليس من الحواس الظاهرة ما يصلح لذلك الا السمع على ما اطلع على ان الطول
والقصر لو كانا بحسب الكتاب او ماخوذة مع اضافة لم يحتج في الاحتراز عنها الى
هذا القيد بل وحينئذ يحتاج عن الحد بعد الكيفية في جعل الجنس محو وكذلك الهيئة بل
هو مركب من معروض هو الصوت ومن عارض هو تلك الكيفية المخصوصة المميزة فهما
يشاركه في الحدة والثقل والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء وفي الحواشي
القطبية واما جعل التموج سببا للدوران الصوت معه كما في طنين الطست والالات
الصناعية والدوران لا يفيد الا الظن كيف وهذا الدوران قد يتخلف الصوت عن
التموج كالموج بالبدو اما لم يحصل القرع او القلع سببا قريبا له بمماسة فيكون
آنية والصوت زماني والآني لا يكون سببا للزماني وايضا لم يمكن الصوت بعين التموج
او القرع او القلع لان التموج محسوس باللمس فان الصوت الشديد ربما قرع
الصماخ فافسده والقرع والقلع يحسان بالبصر ولا شيء من الصوت يحس باللمس او
البصر وقيل التموج ليس بصوت لانه وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركات
صوتا اقول في قوله وكيف وهذا الدوران قد يتخلف الصوت عن التموج كما لو
موج بالمد نظر لانهم جعلوا سبب الصوت التموج الحاصل من القرع لا اي تموج
اتفق لقوله بعد ذلك وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف
وهو القلع والصوت موجود في جميع التموج الحاصل من القرع والقلع والقائل
نحو ان لا يكون الآني سببا للزماني فكيف جعل القرع سببا للتموج وما قيل انما
قيده بالاكثري لان الدوران لا يفيد الا علية الظن بان المدار علة للدائر فيعتد على

غير الصواب لان السبب الاكثري انما قال في موضع يكون هناك سبب آخر
الا انه يكون قليل الوجود بالنسبة الى الاول وليس المراد منه ان كان التموج
ذكر اشتغاله من هواء واحد بعينه الى وليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه
يحمل الصوت ويصله الى الصماخ بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع
شيء فيه واحداثه الدوائر فانه انما كان التموج يحدث بصدم بعد صدم وسكون
بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو
القلع وانما اعتبر العنف فيهما لان التموج الموجب للصوت يبقى عند انتفائه
مع حصول القرع والقلع فانك لو قرعت جسما كالصوف بقرع لين او قلعته بقلع
لين لم تجد منه صوتا اصلا وهما اي القرع والقلع يحوجان الهواء الى ان ينفلت
من المسافة التي يسلكها القارع الى جهتها بعنف شديد ويلزم من ذلك انفلات
الهواء المشاغل للمشكل والتموج الواقعين هناك وذلك الهواء المشاغل له من
الابعد الى ان ينتهي الى الهواء الساكن للصماخ ان لم يكن في غاية البعد وانما لم
يتعرض للقلع مع انه قال وهما يحوجان لان الكلام فيه كالكلام في القرع وفي
قيل فيه انه تموج الهواء الى الوح بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد وانما لم يعكس
الموضوع لان الانضغاط الذي يوجبه القرع اشد مما يوجبه القلع ويتوقف الاحساس
بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ بعلا له اي فيلا لا
وذلك الهواء من جانب الى آخر عند هبوب الرياح فيسمع صوت
ثم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ
لما تبين السماع عند المتكلمين وفي الحواشي القطبية يتوقف الاحساس على

الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول للملاقاة بجانب الى آخر
عند هبوب الرياح اقول وفيه نظر لان قوله للملاقاة ان جعل سببا لعدم الوصول
فيبقى عدم الاحساس عند عدم الوصول بلا بيان مع انه المتنازع فيه وان
جعل سببا لعدم الاحساس عند ذلك فلا يصلح لذلك لان عند الجسم مع الملاقاة
الى جانب آخر وعدم الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل به الاحساس ومن الحجة
انه لو وضع احد طرفي انبوبة على فمه والآخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال
سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم فلولا
ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الحاضرين لظن ولو قيل انه لو وصل سمع كمسمع الجار
لو جعل على سطح آخر وكذلك يرى ضرب الحطب بالفاس قبل سماع الصوت فلولا
ان السماع يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية والسماع
معا ومن الظاهر ان هذا الاستدلال انما يتم ان لو تبين ان تخلف السماع الصوت
عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت الى الصماخ وهو ممنوع بل هو لعدم وصوله
الى حد السماع [illegible] وكل ذلك اي الملبان وسماع ذلك الانسان دون الحاضرين
ورؤية الضرب قبل السماع يدل على ما قلناه اي على ان الاحساس بالصوت موقوف
على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فاذا انتهى التموج الهوائي الى
الهواء الراكد في الصماخ موجه وشكله بشكل بعينه ووقع على جلدة مفروشة على
عصبة مفروشة كالجلد على الطبل فيحصل طنين فيدركه السامعة وهي قوة مرتبة في العصب
المفروش على سطح باطن الصماخ [illegible] الاصوات لا الاصوات من حيث هي اصوات
فقط بل من حيث اعتبارها [illegible] عارضة لها والا لم يتميز صوت عن صوت آخر مثله

مثله بعده الى نسبة والصوت موجود في الخارج قبل وصوله اي قبل وصول الهواء
المتموج الى الصماخ خلافا لمن قال ان الصوت لا وجود له في الخارج قبل
ذلك بل انما يحدث في الحس من ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ والا
اي وان لم يكن موجودا قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حال وصوله الى
الصماخ ولو كان كذلك لما ادركنا جهته او بعده لو كان الصوت موجودا في الخارج قبل
وصوله الى الصماخ لانا ندركه قبل الوصول اذ لو كنا انما ادركناه حال الوصول
لما ادركنا جهته كما انا لما لم نحس بالملموس الا حال وصوله الى اللامس لم ندرك باللمس ان
الملموس من اي جانب جاء وتقابل ان يقول ادراك الصوت اما ان يكون حال
وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك جهته وعلى
الثاني ابطال القول بان الاحساس يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ
وفي الحواشي القطبية ادراك جهة الصوت وعدم ادراك جهة الملموس كلام
اقول فيه نظر لانه لما ادعى ادراك جهة الصوت كلما حتى تقرر المنع من ذلك اذ
يجوز انه لو لم يكن موجودا الا عند الوصول لما ادركنا جهته اصلا لكن الثاني
باطل لانا قد ادركنا جهته في بعض الاوقات هذا خلاصة ما ذهب اليه المشاؤن
مع ما يرد عليه وقد يشكك عليه بانا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن
ان يتأدى الهواء الحامل بعينه في مسامه لانه لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل
بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند نفوذه في الهواء لذلك الجدار لكنا قد
نسمع كيفية تلك الحروف بعد نفوذه من المنافذ وبان حامل كل واحد من تلك
الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان الاول وجب ان نسمع

السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة بحسب ما يتأدى إلى صماخه من أجزاء الهواء أو لأن
كان الثاني وجب أن لا يسمع الكلمة الواحدة إلا سامع واحد وبأن وصول الهواء
المتموج إلى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء جدار حديد لا منفذ فيه
لكنه يسمع وأجيب عن الأول بأن الهواء الذي يدخل في مسام الجدار يتشكل بذلك
الشكل وعن الثاني بأن الحامل هو كل واحد من أجزاء الهواء قوله فوجب أن يسمع
السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا نم ذلك لا يجوز أن يكون المتأدي إلى
صماخه من تلك الأجزاء واحدا لا غير على ما يشير إليه بعض الأوهام فلأن الكلام
في أجزاء الهواء المتأدي إلى الصماخ بل يجوز أن يكون السماع مشروطا بأن يصل إليه أول
مرة فيكون الشرط حاصلا بعد مستمعا فيسمع المرة بعده وعن الثالث بأن التجربة
شهدت على أن الحائل كلما كانت مسامه أقل كان السماع أضعف وكلما كانت
أكثر كان أقوى فلو عدمت المسام وجب أن يعدم السماع بالكلية والهواء إذا تموج
وقاومه جسم ثقيل أو جدار أملس وصقيل يرجع القهقرى إلى جانبه على هيئة ذلك الشكل
حدث من ذلك صوت هو الصدى وهو كرمي حصاة في طاس مملوء ماء فتحصل دوائر
من حجم المحيط إلى المركز وقيل إن لكل صوت صدى أو في البيوت لا يتميز المسموعين
لقرب المسافة فكأنهما يقعان في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغني في البيوت أقوى
مما في الصحراء وأما المذوقات فالجسم الذي لا يحس بطعمه لعدم تحلل شيء منه كالأشياء
المقسومة في اللسان يسمى تفها عدا أنه إذا حصل في تحليل أجزائه أحس منه بطعم كالنحاس
فإنه لا يتحلل منه شيء لكن إذا احتيل في تحليل أجزائه ظهر له طعم قوي ويسمى ذلك
الطعم تفاهة وذلك الجسم تفها ومسيخا والتفاهة تدل على عدم الطعم والتفه جسم

والجسم الحامل للطعم إما لطيف أو كثيف أو معتدل بين اللطافة والكثافة والفاعل
في الثلاثة إما الحرارة أو البرودة أو القوة المعتدلة بينهما فالحار إذا فعل في الكثيف
حدث المرارة وفي اللطيف الحرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد إن فعل في الكثيف
الكثيف حدث العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض والمعتدل
إن فعل في الكثيف حدث الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي المعتدل التفاهة
عنى التفه أي الذي له طعم في الحقيقة لكن لا يحس إلا بالتحليل كما ذكره الشيخ والتفاهة بمعنى
وإنما قيد التفاهة بعد التفه لأن التفه هي التي لا طعم لها لا تنتج عدد تسعة الطعوم
وظهر منه أن بسائط الطعوم تسعة الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة
والعفوصة والقبض والحموضة وقد توضع لها لوح هكذا

اللطيف المعتدل الكثيف
الحرارة القوة المعتدلة البرودة

وأما المشمومات فليس لها أسماء مخصوصة عند الحكماء تعرف بها إلا من جهة الموافقة
والمخالفة كما يقال رائحة طيبة أو منتنة أو من جهة ما يقارنها من الطعوم بأن يشتق
لها منها اسم كما يقال رائحة حلوة أو حامضة النوع الثاني الكيفيات الاستعدادية
وتسمى قوة إن كانت نحو الانفعال كالممراضية واللين لا يقال لهما قسم آخر
وهو أن يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة على المصارعة لأن الشيخ أخرجها
لأن القوة على المصارعة يتعلق بثلاثة أمور العلم بتلك الصناعة والقوة على تلك

الصناعة وكون الاعضاء بحيث يعسر عطلها ونقلها والاول اي الكيفيات
النفسانية والثالث في التحقيق عبارة عن القوة على الفعل وحينئذ لا يقال
فاول ليس ههنا قسم آخر النوع الثالث الكيفيات النفسانية ويسمى حالا
ان كانت غير راسخة كالكتابة في ابتدائها وملكة ان كانت راسخة كالكتابة اذا
استحكمت والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول اذ لو كان بالفصول
لامتنع ان تكون الكيفية النفسانية اول حدوثها تكون حالا ثم بعينها اذا
استحكمت تصير ملكة ولهذا تكون شي واحد حالا بالنسبة الى احد ملكة بالنسبة الى آخر
وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي عند
المشائين والمصنف منها من الكيفيات النفسانية العلم على ما قال والعلم هو
حصول ماهية الشي في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية واعلم ان الشي المدرك
لا يخ اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فماهيته المدركة هي صورة
منتزعة عن نفس شخصها الخارجية انتزاعا تاما فان العقل يقدر على تجريد الماهية
المكفوفة باللواحق الغريبة المشخصة تجريدا تاما حتى كانه عمل بالمحسوس عملا
جعله معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع وحصول ماهية الشي في
العقل معا وما قيل انه ان جعل قوله حصول ماهية الشي معرفا لماهية العلم
فهو خطا لانه من الامور البينة عن التعريف وان جعله مجهولا عليه فهو حق فيه نظر
لان ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العقلاء فيها بعد وجوده بديهي غير
محتاج الى دليل وللعقلاء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها اجوبة لا يليق ايرادها
في هذا المختصر وهو اي العلم اما تفصيلي كمن علم ماهية مركبة مفصلة الاجزاء في العقل

العقل متميزا بعضها عن بعض واما اجمالي كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها
فانه يحضر عنده حالة بسيطة هي مبدا لتفاصيل تلك الاجزاء التي كانت متصورة على
التفصيل قال الامام هذه الاجزاء ان لم تكن معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء
قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة تميز بعضها عن بعض على التفصيل وللقائل
ان يقول ان اراد بالاجزاء المعلومة ما يكون معلوما مفصلا نختار انها ليست
معلومة ونمنع الملازمة الاولى وان اراد بها ما يكون معلوما مجملا نختار انها معلومة
ونمنع الملازمة الثانية وجوابه منع الشرطية الثانية اي لا نم انها ان كانت
معلومة تميز بعضها عن بعض فانه لا يلزم من العلم بالشي العلم بامتيازه عن غيره
والا لزم من العلم بالامتياز ان يكون مسبوقا العلم بامتياز الامتياز الى غير النهاية فلزم
من العلم بالشي العلم بامور غير متناهية وهو محال والعقل قد يكون بالقوة وهو عدم
العقل عما من شانه ان يعقل ويسمى اي ما من شانه ان يعقل العقل الهيولاني
تشبيها له بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها
واما قيد عدم العقل عما من شانه ان يعقل ليخرج عدم العقل عما ليس من شانه
ذلك كالجمادات فانه لا يقال لها انها عاقلة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع
اشخاص النوع في مبادي فطرتهم وقد يكون اي العقل بالفعل اما للبديهيات
مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ويسمى اي ذو العقل العقل بالملكة
واما للنظريات بحيث يكون مخزونة عنده ويقدر على استحضارها متى شاء من غير
تجشم كسب جديد ويسمى اي ذو العقل العقل بالفعل ومراتب الناس فيها
مختلفة ومنهم من يحصل المعقولات الثابتة المكتسبة من العلوم الاولية بسوق

منها الیها بعضها علی حرکة فکریة اما ساذجة وهو من اصحاب الحد الفکرة واما غیر ساذجة
وهو من اصحاب الحدس وهم من یحصلها من غیر طلب وشوق وهو ذو نفس قدسیة
واما للمطریات علی وجه لا یغیب عن النفس ویعقل انها یعقلها ویسمی العقل المستفاد
وهذه مرتبة الانبیاء والحکماء المتالهین لا یقال النفس اذا ادرکت ذاتها کان
العاقل عین المعقول فلا یکون التعقل عبارة عما ذکرتم ای عن حصول الشیء فی العقل
اذ الاتحاد یقتضی التغایر ولا تغایر هناک لانا نقول المعترض ان قولنا اما
الاولی وهی ان العاقل عین المعقول فان المعقول صورة کلیة تکون مجردة عن
اللواحق الخارجیة وفی الحواشی القطبیة اما اذا کان مطلق النفس فقط واما اذا کان
النفس المضافة الی المدرک فلان بعد الکلی بالکلی لا یصیره جزئیا واقول هذا
انما یتم اذا کان مطلق المدرک اما اذا کان هذا المدرک فلا نسلم الا ان یقال
اضافة المطلق الی المشخص لا یصیره جزئیا والعاقل نفس شخصیة واحدة ما عدا الاولی
لا یقال تلک الصورة ان کانت عین ذاتها فذاک وان کانت مغایرة لها فلا
لابد وان یکون حاصلا فیه لذاتها التی هی المعقول فی تمام الماهیة فیلزم اجتماع
المثلین وهو محال لان استحالة اجتماع المثلین علی وجه یکون احدهما حالا والآخر
محلا ممنوع علی انا نقول لم قلتم ان اضافة الشیء الی نفسه ممنوع فانه یصح ان یقال ذاتی
وذاتک وذاته مع ان المضاف والمضاف الیه فی الاحوال العلمیة شیء واحد
بحسب الذات فان التغایر الاعتباری کاف فی الاضافة واما الثانیة وهی
ان التعقل لا یکون عبارة عما ذکرتم فلان حصول ماهیة الشیء اعم من حصول
ماهیة الشیء المغایر فلا یلزم من کذب الاخص ای حصول ماهیة المغایر کذب الاعم

الاعم وهو حصول ماهیة الشیء وهو ظ والعلم فعلی ان کان سببا لحدوث الشیء لتقدم الصورة
وانفعالی ان کان بالعکس ای اذا وجد اشیاء فی الخارج ثم اخذ ماهیته وتم
ثم لما عرف العلم واقسامه شرع فی بیان کیفیة حصول المعقولات للنفس فقال
والنفس فی مبدأ الفطرة خالیة عن المعقولات ای عن ادراک الکلیات لکنها
قابلة لها والا لما صارت قابلة لامتناع زوال ما بالذات وفیه نظر لانه ان اراد
انها قابلة بالذات والا لما صارت قابلة مطلقا فالملازمة ممنوعة وان اراد انها قابلة
مطلقا والا لما صارت قابلة بالذات فممنوع التالی ثم والصواب ان یقال لکنها قابلة
لها فی الجملة والا لم تکن قابلة لها اصلا فلا تحصل لها شیء من العلوم اصلا وهو ظ الفساد
فاذن هی قابلة لها فی الجملة وتوقف حصولها علی حصول الشرائط وارتفاع الموانع
وان کان ارتفاع الموانع فی التحقیق من جملة الشرائط کما ذکر قبل ذلک وهو ان
ذلک الحصول انما یتحقق بکثرة الاحساس بالجزئیات والا ای لو لم یتوقف علی حصول
الشرائط مع کونها قابلة لحصل العلوم فی مبدأ الفطرة والتالی باطل وفی الحواشی
القطبیة فی بیان التالی نظر لانه عین النزاع وهو ان النفس فی مبدأ الفطرة جاهلة
عن العلوم ثم اللهم الا ان یقال لیس فیه نزاع لانه بدیهی عندهم ولیس الغرض ببیانه
بل الغرض بیان کیفیة حصول العلوم الاولیة لیستعلم بعض الاشیاء واقول
انما قال بعض الاشیاء لان النفس فی مبدأ الفطرة لیست خالیة عن تعقل ذاتها
فانه بین ان علم النفس بذاتها حضوری وانها لم تکن فی مبدأ الفطرة خالیة عن
جمیع المعقولات علی ما یقتضیه الجمع المعرف باللام واللام اللهم الا ان یقال
المراد انها خالیة عن المعقولات التی یکون تعقلها بالانطباع والافتکار

تلك الشرائط انما يجيء بكثرة الاحساس بالجزئيات لا غير لا بد له من دليل واذا حصلت
اي الشرائط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لحصول المعقولات حصلت
المعقولات بالفعل وهي المعقولات الحاصلة بعد كون النفس بحيث يمكن تصور اشياء مجهولة في
الذهن بالنسبة اليها اما بالتعلم او بالاسباب كالاوليات وقد لا يكون كذلك بل
يتوقف جزم الذهن بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرار المشاهدة
كالتجربيات او على السمع كالمتواترات او على استخراج الوسط بالنظر والفكر
اعني حركة ذهن الانسان نحو المبادي والى اسبابها بنوره فان لم يكف تصور
اشياء مجهولة في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط بالفكر والنظر
الا لم يكف تصورهما مع المشاهدة او التجربة او التواتر او غير ذلك في الجزم والوسط
هو الذي يحصل نسبة احدهما الى الآخر يحصله اما محمولا لاحدهما وموضوعا للآخر
او موضوعا لهما او محمولا لهما او ما يجري مجرى ذلك ويختلف مراتب النفوس في
استخراجه اي في استخراج الوسط فالتي لها اصابة الاوساط وترتيبها للانتقال
نحو المطالب من غير تكلف ومن غير شوق لها الى التحصيل فهي القوة القدسية وقاطبها
نفس المتعلم الذي لا يدرك شيئا من العلوم النظرية وان اكد طول عمره في تعلمها كما في
كثير من الطلبة التي في زماننا هذا وفيما بينهما المتوسطات على اختلاف درجاتها والذي
يدل على جواز وجود النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان
الى البليد حتى لم يتيسر له ان يعلم شيئا من العلوم اصلا فكذلك يمكن الانتهاء في طرف
الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد لادراك
المعاني حتى كان ذلك الانسان يحيط علما بحقائق الاشياء من غير طلب منه وشوق

وشوق وهذه القوة لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا وان اريد بالفكر
حيث قبل قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر فيها والا لوجب ان
يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية للنفس لاستحالة تحقق المشروط بدون الشرط
واللازم باطل لان الفكر في الشيء طلب لحصول ذلك الشيء ومع ذلك لا يبقى مع
حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل الحركات التحليلية التي بها يستخرج العلوم
الموجبة للعلوم النظرية فهو لا يجامع العلم لكونها معدات ينبغي علمها وفي الحواشي
القطبية في ان المعد السابق على الشيء لا يجامعه نظرا فالاولى ان يعلل بامتناع الحركة
عند المنتهى فيهم وان اريد به العلوم المرتبة في العقل الموجبة لحصول علم آخر فهي واجبة
الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول
لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفي الحواشي القطبية وشبهه المتكلم بفعل البناء
وبقاء البناء مع كونه علة له بعد موته لا بالذات كونه علة للبناء اول وذلك لان البناء
علة لتحريك اجزاء البناء الى اوضاع مخصوصة واجتماع تلك الحركة علة لاجتماع تلك
الاجزاء والاجتماع علة معدة لحصول صورة البناء عن واهب الصور فاذا وجد
البناء من حيث هو بناء ويحرك بعد فقد الحركة وكذلك الاب للابن فانه علة
لتحريك المني الى القرار فيحفظ المني في القرار اما بالطبع واما بالمزاج ثم الرحم ثم
تقبل الصورة الانسانية لذاته والمعد هو واهب الصور واعلم ان الحكماء
ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وذكر الامام في بيان ذلك وجها
يعني ان العالم بكل من علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من
علم انها موجبة للمعلول لذاتها علم المعلول ينتج من اول الاول كل من علم ذات

العلة علم المعلول اما الصغرى فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول
كان كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما مساويا لها والعلم بالملزوم ملزوم للعلم بلازمه
القريب لكونه بين الثبوت على ما عرفت في المنطق واما الكبرى فظ لان كون
العلة موجبة للمعلول لذاتها اخص منها ومن المعلول والعلم بالاخص من
الامرين يستلزم العلم بكل واحد منهما قوله والعلم بالعلة وفي نسخة مصححة مزيدة
على المتن والعلم بالماهية وهي اولى لعمومها واظهر لوجه لعدد ذكره ثم تصور الماهية
لا يوجب العلم بلازمها القريب يحتمل ان يكون ايرادا على هذا الوجه ويقدره
ح ان يقال ما ذكرتم من الدليل موقوف على ان العلم بالعلة او بالماهية كيف ما ثبت
يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب والا لزم من العلم بلازمها العلم
بلازم اللازم الى غير النهاية فيلزم من العلم بالعلة او بالماهية العلم بامور لا نهاية لها
وذلك ظ البطلان ثم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته
الى الماهية والا لاحتاج الى وسط فلا يكون قريبا والمعتبر هاهنا هو هذا فيكون
تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم بحصوله للعلة
لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصورات العلة مع الذهول عن كونها موجبة
لذاتها للمعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم بالماهية لا يوجب العلم
بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب يوجب الجزم بالنسبة اللزوم
بينهما ثم عدل عن ذلك الوجه وهو الظهر في الاول نظر لجواز ان ينتهي الى ما لا
يكون له لازم قريب او الى ما يكون لازمه بعض ظهوراته الماهية او اكثرها
ان يكون التلازم متكافئا من الجانبين في الخواص العظيمة قوله والا لزم من العلم

من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم اي اللازم الذي لا واسطة له ولا يكون
من الامور الاعتبارية لكون الشيء ليس غيره والا لما يوجد شيء من المتعين ولم يستدل الا
الا ان يمنع استحالة عدم التناهي في مثل هذه الصورة اقول وذلك لان لكل شيء
للعقل ان يعرف لازما قريبا لا يكون لازم القريب لبعض ظهوراته ولذلك اللازم
ايضا لازما كذلك وهلم جرا فلا يوجد شيء من المتعين والعلم بالسبب اي بوجود
ما له سبب على ما ذكره المصنف في شرحه للملخص لا يحصل الا بعد العلم بوجود السبب
لانه اي لان ما لوجوده سبب ممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو مع قطع النظر
عن وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك انما يكون بالنظر
الى وجود سببه على ما قال فلا يكون وجوده راجحا الا بالنظر الى سببه وفي الحواشي
العظيمة ان اراد به انه لا يلزم من مجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سبب معرفة
وجوده فهو مسلم ولكن لا يلزم منه ان كل ما لم ينظر الى سببه لم يصر معلوما بل اكثر
المعلومات كذلك وان اراد به ان كل ما لم ينظر الى سببه استحال معرفته فهو اول
النزاع اقول الاستدلال انهم ارادوا بذلك انه لا يصح الاستدلال الا من امكان الشيء
على وجوده بل يجب ان ينظر الى سبب وجوده حتى يتحقق وجوده وهو اعلم بالصواب
وما علم بسببه يعلم كليا اي كل ما حصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه يعلم
ذلك كليا على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون شيئا اذا حصل في العقل نفس
حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين وذلك لانا اذا علمنا علما ان الالف
موجب للباء فقد علمنا الباء وصدوره عنه وكلاهما كليان لانا نعقل بتصورهما
لا يمنع من وقوع الشركة ونعد الكلي بالكلي كلي فالمعلول المعلوم بسببه كلي وهو

وهو المطلوب وفيه نظر لانه انما يصح ان لو اشتغل المثال بالاتف على الماء اما لو اشتغل المثال بهذا
الاتف على هذا الماء فلا وقوله وكذلك اذا علمنا ان الاتف المعين الخ مجرور كلمة
عطف على قوله لانا اذا علمنا واعاد ذكره ليعلم ان المعلوم بسببه كلي كان السبب معينا
لشيء او غير معين وعلم منه ان مراد العقد الكلي بالكلي كلي ان الصورة الى حصلت في العقل
من الجزئي الخارجي تكون كلية لكونها مشتركة في ماهيته كلية وغير مانعة كلية وتعقد الكلي بالكلي
كلي وان كان المطابق لها في الخارج امرا واحدا فقط وتحت تغير العلم عند تغير المعلوم
الا اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه نوع من انواع التغير
لابد وان يتغير العلم الذي تعلق به بانا عما كان متعلقا به اولا لان العلم بالشيء لابد
ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه مما لا يخفى والذي اشار بقوله لكونه
مطابقا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين واذا تقرر ذلك
فنقول قال المصنف في شرحه للملخص المعلومات اما ان تكون طبائع كلية او اشياء
جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها عما هي عليه فان الانسانية يستحيل تغيرها فلا
يستحيل ان لا تكون انسانية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبائع الكلية واليه
اشار بقوله والطبائع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم بها والا لزم مطابقة
العلمين المختلفين لامر واحد وان كان الثاني جاز تغيرها عما هي عليه لان الشخص الذي
في البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها
او بنوع العلم الذي كان متعلقا بالشخص وهو في البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك
علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج والذي اشار بقوله دون الجزئيات فانه يجوز
تغير العلم بها لجواز تغيرها وفي الحواشي القطبية في امتناع تغير العلم بالكلي دون الجزئي

دون الجزئي نظر اقول يحتمل ان يكون النظر هو انه لا فرق بينهما اذ كما ان الانسانية
يستحيل ان لا تكون انسانية فلا يتغير العلم الذي يتعلق بها فكذلك خروج زيد عن
البيت لا يكون الا بعد خروجه عنه فلا يتغير العلم الذي يتعلق به ايضا وهو نظر وارد
لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبائع الكلية كالحكم على الطبيعة الانسانية
بانها قابلة لبعض الكمالات لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام
على الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير تلك الاحكام فلا جرم يتغير العلم بها فانه
لما لم يكن الشخص دائما في البيت بل قد يكون وقد لا يكون فلا جرم تارة يكون العلم
بكونه في البيت وتارة بكونه خارجا عن البيت فيتغير العلم والعلوم النظرية اللازمة
عن الضرورية اي عن المقدمات التي تستلزم النتيجة ضرورة لان الضرورية على ما نص
بعضهم لزوم كون نتائج الاول بالشرائط ضرورية سيما اذا كان القياس مقدماته
ضرورية فان اللازم عن الضروري لزوما ضروريا ضروري لان الضرورة كيفية
اللزوم اي كيفية للزوم النتيجة لا كيفية اللازم اي النتيجة ولا فرع عن المباحث
المتعلقة بالعلم شرع في العالم واقتصر من مباحثه على بحث واحد وهو قوله وكل
مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها واستدل عليه بقوله لانه يمكن ان يعقل
وان يعقل المجرد وحده وكل ما يمكن ان يعقل وفي ذلك المعقول وحده يمكن ان
يعقل مع غيره وفي الحواشي القطبية فيه نظر فان المراد يمكن ان يعقل ولم يمكن ان
يعقل مع الغير من حيث هو هو وفيه نظر لان العقل يحكم بعدم ما بينهما والحاكم
على الشيئين يجب ان يحضر المحكوم عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه وكل
ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل بل على ان يعقل

الأشياء يستدعي حضور ماهياتها في العاقل وكل ما يمكن أن تقارنه صور المعقولات
في العقل يمكن أن تقارنه صور المعقولات في الخارج لأن تلك الصحة لا تتوقف على
حصول المجرد في العاقل لأن حصوله فيه نفس المقارنة فتوقف صحة المقارنة على حصول
المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتأخر عنها وهو محال فكل مجرد يمكن أن تقارنه
صور المعقولات في الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له وإلا أي
لو لم يكن بالفعل لكان خروجه عن القوة إلى الفعل موقوفا على استعداد مادة لحصول
المقتضي فيه المتغاير الأول فكان له تعلق بالمادة هذا خلف فكل مجرد عاقل والمقدمات
بأسرها ممنوعة أما الأولى فلأنا لا نسلم أن كل مجرد يصح أن يعقل فإن الواجب لذاته مجرد
ويمتنع أن يعقل ويمكن أن يجاب عنه بأن الشيخ بين في الكتاب الشفاء وفي النمط
الثالث من الإشارات أن المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها فإذا
فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له من أن يصير معقولا فيمكن أن يكون
معقولا وليس المدعى إلا ذلك وأما كون ذات الباري تعالى يمتنع أن يكون معقولا
للبشر فلا يقتضي امتناع أن يكون معقولة في نفسها وهو ظ وأما الثانية فلأنا لا نم
أن كل ما يمكن أن يعقل يمكن أن يعقل مع غيره فإنه لما ثبت امتناع تعقل بعض
المجردات أعني الواجب فقد يمتنع تعقله مع غيره وإليه أشار بقوله وعلى جهة
امتناع تعقله مع غيره لا يقال هذا غير متوجه لأنه يقال كل ما يمكن أن يعقل يمكن
أن يعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم لم يصح أن يقولوا
إنه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا لأنا نقتصر على منع تلك المقدمة
ونطلب البرهان عليها فإنها ليست بديهية على أنا نقول هكذا إن ظنه إنما يتم لو حصل

لو فرض إمكان تعقل المجرد مع كل غيره وهو ممنوع لأنه لا يمكن أن يعقل مع الواجب
لامتناع تعقله فما ينتقض نقضا عليكم والجواب عنه أن يعقل كل موجود يمكن
أن يحكم عليه بصحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراهما من الأمور العامة
ولذلك حكم بعضهم بأن التصور لا يتوقف على التصديق بها والحكم بشيء على شيء يقتضي
مقارنتهما في الذهن فإذن لا شيء يصح أن يعقل وحده إلا ويصح أن يعقل
مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرحه للإشارات وفيه بحث لأنه
إن أراد أن يعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في نفس الأمر فمسلم
لكن لا نم أن ما لا يصح أن ينفك عن الشيء في نفس الأمر فهو في العقل أيضا كذلك
لابد له من دليل وإن أراد أنه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين النزاع
سلمناه لكن المفيد للمقصود أنه لا شيء يصح أن يعقل وحده إلا ويصح أن يعقل
مع كل غيره ليلزم منه ذلك مع ما يتضمن البيانه أن كل مجرد يجب أن يكون عاقلا للمعقولات
كلها وهو غير لازم مما ذكره وأما الثالثة فلأنا لا نم أن كل ما يمكن أن يعقل مع غيره
يمكن أن تقارنه صور المعقولات في العقل على ما قال ولا يلزم من إمكان تعقل المجرد
مع غيره أي من إمكان أن يكون حالا مع غيره في العقل إمكان أن يحل فيه صور
المعقولات في العقل حتى يلزم إمكان أن تقارنه صور المعقولات في العقل
وتحقيقه أن المقارنة جنس تحته ثلاثة أنواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال
ومقارنة أحد الحالين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم بسائر
الأنواع عليه فإن العرض والصورة يصح أن تقارن الجوهر والمادة مقارنة
الحال للمحل من غير عكس وبعض الجواهر بالعكس وإذا تحقق ذلك فقولنا إن أردتم بقولكم

كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل ان كل ما يمكن
ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات في العقل بعموم لان معنى المعية(?)
الامكان ان لا يكون حالا مع غيره في تعقل مع غيره انه لا يلزم الثاني وان اريد ثم
ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يكون صور المعقولات معه حالة في العقل
فهو مسلم لكن لا نم انه يصح بهذه المقارنة لا يتوقف على حصول المجرد في العقل قوله
للزوم ما او صحة الشيء غير وجوده ثم لان اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود
نوع آخر ولا استحالة فيه واما الرابع فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج على ما قال ولا يلزم من امكان مقارنة
صور المعقولات في العقل امكان مقارنتها في الخارج فان الاولى عبارة عن
حلولها فيها حال كونها في العقل والثانية عن حلولها فيه حال كونها في الخارج
ولا يلزم من الاولى الثانية واما ما يلزم ان لو لم يلزم صحة الحكم على ماهيته عند كونها في
الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج وذلك ممنوع فان الانسان الذهني يصدق
عليه انه حال في المحل مفتقر اليه مثال وصورة للانسان الخارجي وذلك يستحيل على
الانسان الخارجي وكذلك يصدق على الانسان الخارجي انه قائم بذاته حساس متحرك
بالارادة محسوس بالحواس الظاهرة ولا شيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان
الذهني والجواب عنه ان اعتبار حصول الانسان مطلقا في الذهن من حيث هو ماهية
الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وبينهما فرق فان
الاولى هو تعقل الانسان والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي محتاجة
الى تعقل آخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان الاول وجب ان يطابق

لمطابق الخارج والاربعة الوقوف على احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني
لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجي بل حكم على الذهني
وحده وهاهنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من
حيث ماهيته فيجب ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التي ذكرتموها فالحكم
مطابق فيها للخارج لكونها محكوما عليها من حيث هي صورة ذهنية وهذا هو التحقيق كذا
قاله المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة
المجرد لغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات الممهدة اولا مستدركة لا دخل لها
في الاستدلال اذ يكفي ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة
مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره
يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل صريح في ان الحكم ليس على الامر الخارجي
باعتبار حصول ماهيته في العقل بل على الذهني وحده فان المعقول الذي يمكن
ان يقارنه صور المعقولات في العقل ليس الا الصورة الذهنية لا محالة واما
الخامسة فلانا لا نم ان كل ما يمكن للمجرد يجب الحصول له قوله والا يتوقف
على استعداد المادة قلنا لا نم ذلك ولم لا يجوز ان يتوقف عليه من واهب الفيض(?)
تلك الاشياء التي بالقوة من غير مادة لا بد له من دليل والاستدلال بعوارضه او ما ذكروه
لبيان المقدمة الاخيرة الضايع قال بعض الناظرين في هذا الكتاب وهذا منع
لا مستند له وهو في مثل هذا المقام الطف من حصر لانه يجري مجرى المكابرة لان صحة
هذه الشرطية مما ثبت في الامور العامة وبما يدل على ان كل ما كان لمجرد ابتعه(?)
كالعقول المفارقة وما قبلها يجب له ما يمكن له ان المقتضي لذلك لا يكون الا ذاته(?)

ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشيء ولا يمنعه مانع يكون لا محالة واجبا
ما دام الذات باقية فان هذا يخلف الاعراض الا اعراضا واحدا
وهو انه لم يدرج صحة نوع من المفارقة صحة نوع آخر منها وفيه نظر اما اولا فلان
قوله ان المقتضي لكل ما يمكن للمجرد لا يكون الا ذاته لا بد له من دليل فانه ليس من الا(وليات)
في المبدا الاول واما ثانيا فلانا لا نم انه هذا يخلف الاعراض الا واحدا
بل ما يخلف الاعراض واحدا قال ويمكن الجواب عنه بان حصول نوع من المفارقة
كاف في الدلالة على صحة قسمي المفارقة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي كافية
في صور الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مفارقة المجرد بعينه في الجملة من حيث ماهيته
يجب ان يكون في الخارج ايضا كذلك لا مرو لا يتحقق صحة مفارقة المجرد بعينه في الخارج
الا بمفارقة ماهيته وذلك العقل المجرد مفارقة الحال للمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل
فيه بصحة مفارقة المجرد بعينه مفارقة المحل للحال من حيث ماهيته كافيا في تمام الدليل
فلا حاجة الى التعرض لنوع آخر من المفارقة وارتكاب تكلف الاستدلال من احد
المفارقتين على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع في بقية الكيفيات النفسانية
فقال والقدرة قوة اي ساذجة هي مبدا للافعال المختلفة اما القوة فقد عرفتها واما
قوله مبدا للافعال المختلفة فمعناه ان يكون ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل وتسميتها اي تسمية القدرة الى الضدين على السوية لانه اذا انضم
اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد واذا انضم اليها ارادة الآخر حصل
ذلك الآخر نعم لو اريد بالقدرة مجموع الامور التي يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها
الى الضدين على السوية لانه لا يحصل بها الا احد الضدين والخلق ملكة يصدر بها الافعال

الافعال من النفس من غير تقدم روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر في حروفه
ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر في نقره نقره واصول الفضائل الخلقية الشجاعة
والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلاثة طرفان تفريط وافراط
والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن
والعفة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الخمود والفجور
والحكمة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة
ولما كانت الاطراف رذائل لخروجها عن الافراط والتفريط والاوساط فضائل
لخلوها عنهما ولهذا قيل خير الامور اوساطها واذا عرفت معنى العدالة فاعلم ان
لها شيء واحد وهو الجور والكلام المستقصى فيها مذكور في كتب الاخلاق
واللذة ادراك الملائم اي ادراك ذات الملائم وهو المؤثر عند المدرك سواء
كان مؤثرا في نفس الامر او لا لا ادراك صورة مساوية لان اللذة لا تتم بحصول
ما يساوي اللذيذ بل انما تتم بحصول ذاته ولا يكفي ذلك الحاصل بل يحتاج الى ادراكه
من حيث هو مؤثر على ما قال من حيث هو ملائم لان الشيء قد يكون مؤثرا من جهة
دون جهة واما الالتذاذ فيختص بالجهة التي هو منها مؤثر لا غير وقس الالم
عليه حيث قال والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف لا يقال كل عاقل
بل كل حساس يدرك كل واحد منهما بل الاخرس من نفسه بالضرورة ويميز بين كل
واحد منهما وبين الآخر بالضرورة وكل ما هذا شأنه لا يحتاج الى التعريف لان
ما ذكره هو التنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما على ان المحسوسات قد يحتاج ماهيتها
الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل والصحة حالة او ملكة يصدر عنها الافعال

الموضوع لها سليمة فقوله حالة او ملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية
ايضا كذلك وبذلك خرجتا عن عدهما بقوله يصدر عنها الافعال كالحدث والهضم
والادراك والحركة من الموضوع لها وهو البدن لا سليمة اي على ما ينبغي اذ الصحة هي
السبب لان يصدر كل فعل عن العضو الذي هو موضوع سليما وكما ان القوة التي
تحلها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك يصدق
مع عدمها ما فعل لا نفسه والا لامتنع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض
سبب لضرر الفعل عند من يجعله كيفية وجودية كالمصنف على ما قال والمرض حالة
او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة واما من يجعله عدم الصحة فيحده
بانه عدم ملكة او حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه ان
لا يكون الافعال فيه سليمة لا ان يصدر عنه ضرورة فلا يرد عليه ما قيل من ان
ضرر الفعل امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي على ان
اعدام الملكات ليست اعداما صرفة وله استناد في ماهيته ووجوديته كالملكات
واذا كان كذلك جاز ان يستند اليه ضرر الفعل وههنا شكوك الاول ان قوله او
للترديد والحد للتحقيق وهما متنافيان وقد يورد هكذا ان كان الجنس احدهما
بعينه لم يجز ذكر الآخر وان كان احدهما لا بعينه فقط لان ما لا يعين لا يوجد
اصلا فضلا عن ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس الامر لكنه في
انه ابهمها فهو لم يكن يعرف اصلا الثاني انه لما اخذ الحال في تعريف الصحة على الملكة
مع ان الملكة فيها اشرف من الحال فان الصحة الراسخة اشرف من غير الراسخة وايضا
قدمها الشيخ عليه في الثالث ان قوله يصدر عنها الشيء بان المبدأ

المبدأ الفعل وقوله من الموضوع بانه المبدأ ومنهما صار الرابع ان تعريف
الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه لترادفهما الخامس ان صدور الافعال اعم
من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل السبب الذي الصحي في الحد السادس ان
المرض غير داخل تحت الحالة والملكة لانه اما سوء المزاج وهو الكيفية الحاصلة بازاء
الكيفيات الاربع او بعضها بها فما يمتنع بحيث لا يقع الافعال فيه سليمة وبعينها ان
الكيفية التوسطية وضرورة البدن متصفا بها وليس شيء منهما داخلا تحتهما اما الاولى
فلانه تمام الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانه تمام مقولة ان ينفعل واما سوء
التركيب وهو اما مقدارا او عددا او وضعا او شكلا مخلا بالافعال فالاول
داخل تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة الوضع والشكل وان كان داخلا
تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال
تمام ما بانه ان يتصال والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت
الحال والملكة واذا لم يدخل شيء من انواع المرض تحتهما استحال دخوله تحتهما لان
دخول الشيء تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته او نقول الصحة
اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم وشيء منها لا يدخل تحتهما فالحال
الذي هو فلا يدخل الصحة تحتهما السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر
وهو من مقولة المضاف او عن انكسار سورات بعضها بالبعض وهو من مقولة
ان ينفعل او عن الكيفية الحاصلة التي هي المزاج او عن الكيفية التابعة للمزاج
كالتلطيف وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية فكيف
الا ان يكون عبارة عن القوى اعني الصور النوعية وح لا يجوز ان يحمل المرض

فان قيل اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد في الحكم وقسيم
هو القدر المشترك بينهما وهو احدهما وهو غير مشكوك فيه واما جواب تفسير
الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو فسر باحدهما لما انعكس بالآخر وعن الثاني
بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف يكون اولا حالا ثم يصير ملكة وتقدم
بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة مبدأ فاعلي والموضوع
مبدأ مادي وجاز ان يكون الشيء مبدأين كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية
وهي ان القوى الجسمانية لا تصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقوله
تصدر عنها الافعال عن الموضوع لها معناه ان الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا
للفعل السليم كما ان الحرارة علة لكون النار مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان
متمكنا من الفعل الاختياري فمعنى تصدر عنها اي تصدر لاجلها وبسببها من موضوعها
وهذه دقيقة واجبة الرعاية وعن الرابع بان السلامة يراد في الصحة بالمعنى
اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ السليم اللغوي
في حد الصحة المصطلحة وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة هو الذي تصدر عنه
الشيء بلا واسطة واما الذي تصدر عنه بواسطة فلا يكون مصدرا بالحقيقة بل واسطة
وعن السادس بان فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل الواسطة ليس بعض سوء
المزاج والتركيب وتفرق الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ في التعاليق
بقوله الامراض المفردة ثلاثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء
التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج
المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنهما ولا يلزم التطويل في

في ذلك بهذا الحصر بل بهذا الفن فليتفحص عنه وعن السابع بان الحصر في
قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الخ لجواز ان يكون كيفية نفسانية تتبع
المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والغضب سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون
الصحة هي المزاج قوله لان المزاج من الكيفية الملموسة قلنا لا امتناع في كون
الشيء من الكيفيات الملموسة والنفسانية لجواز حصول شيء واحد تحت جنسين
مختلفين باعتبارين كالحركة فانها من المبصرة والملموسة وبهذا اخرج جواب آخر
عن السادس وهو انا لا نحتاج عن [illegible] سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة
عن القوى قوله لانه ح لم يحصل المرض ضدا لها قلنا مسلم فانه ليس ضدا للصحة
بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ في آخر الفصل السادس
من المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء حيث قال والمرض من حيث هو
مرض بالحقيقة عدم ليس معنى من حيث هو مزاج او الم فانه فعل وقد جعل الشيخ نفسه
التقابل بينهما تقابل التضاد في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من
كتاب القانون حيث قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه
الحالة الصحية وكذا في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة من الشفاء حيث
قال والمتضادات لا يخلو اما ان لا يعرى الموضوع منها عن احد الطرفين فلا يكون
بينهما واسطة او قد يعرى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال الاول الصحة
والمرض فانه لا يخلو الموضوع منهما البتة وقد ذكر هذا القول فيما سبق في
التقابل حين كلامه فيه قلنا التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة
وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق قال الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية

في المتضادين بحسب المشهور في الفصل الثاني من المقالة السابقة المذكورة
ثم في آخر الفصل الثالث منها قال وأما التحقيق في هذه الأمور يعني الصحة والمرض
والعلم والجهل والحيوة والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور فسنحكم له
موضع محصل ومع ذلك ينبغي لنا أن نشير قليلا إلى ما وقع عليه الاتفاق في حس
في أمر التضاد وأمر العدم والصورة بعد المشهور فلا نترك المتعلم متحيرا في حال
معناها بحسب التحقيق ثم قال والحق والشرع أكثر الأشياء متضادة إن بالحقيقة التضاد
العدم والملكة فإن الشر عدم كمال ما من شأنه أن يكون للشيء أو ألم كمن والسكون
والظلمة والجهل فما أشبه ذلك كلها أعدام والمرض العام حيث هو مرض بالحقيقة
عدم ليس أعني من حيث هو مزاج أو ألم وإذا الحق أن التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة فلا لهما في الموضوع متوسط لأنهما في الموضوع والسالبة بعينها تحصيل
أو موضوع والصافي وقت وحال فيكون بين العدم والملكة إلى ذلك الشيء والحال
نسبة النقيضين إلى الوجود فكما أنه لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين
العدم والملكة وإليه أشار المصنف بقوله ولا واسطة بينهما في وقت إليه الشيخ
لأنه إذا وصف بعضه فلا يخرج أن يكون صدور جميع أفعال إلى الحيوانية
والنفسانية والطبيعية عن الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد أو أعضاء معينة
في وقت سليمة تامة أو لا والأول هو الصحة والثاني هو المرض فإذن لا واسطة بينهما قال
الشرائط التي ينبغي أن يراعى في حال ماله وسط وما ليس له وسط على ما ذكره الشيخ
أن يوجد الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه في زمان واحد بعينه فإذا
فرض كذلك وجاز أن يخلو عن الأمرين كان هناك واسطة كالحال في السواد

السواد الصرف والبياض الصرف فإن بينهما وسائط ألوان قد يخلو الموضوع
عن كليهما إلى الوسائط وربما خلا إلى العدم فإن لم يعرض شيئا فيكون الواسطة سلب
الطرفين مطلقا من غير إثبات واسطة خالطة من الطرفين وإن لم يجز فلا واسطة كما
كالحال في الصحة والمرض فإنه إذا فرض عضو واحد أو أعضاء معينة حتى الجميع في زمان
واحد لم يجز أن يخلو عن الأمرين جميعا لأنه إما أن يصدر عنه جميع الأفعال سليمة
أو لا يصدر عنه جميع الأفعال سليمة بل يصدر عنه جميعها غير سليمة أو بعضها فقط
غير سليمة ومن ذهب إلى الواسطة بينهما كجالينوس وشيعته فقد شرط في الصحة
كون صدور الأفعال كلها تامة كل عضو في كل وقت سليمة لتخرج عنه صحة من يعجز بعض
شيئا ومرض ضعفا ونحوه من غير استعداد أو قرب زوال لها لتخرج صحة الأطفال
والمشايخ والناقهين لأنها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية وكذا في المرض كالخلاف
في أن بين الصحة والمرض وسطا إنما الاختلاف لفظي بين الشيخ وجالينوس فمبناه
اختلاف تفسيري الصحة والمرض عندهما ومعنوي عند من ظن أن بينهما
واسطة في نفس الأمر مشيرا بذلك إلى الشرائط التي ينبغي أن يراعى في حال
ماله وسط وما ليس له وسط هكذا ينبغي أن يفهم هذا الموضوع وأما عدم الواسطة
بينهما على التفسير الذي أورده المصنف لهما فمحمل لظاهر أنه إذا فرض إنسان واحد
والعضو منه عضو واحد أو أعضاء معينة في زمان واحد فربما يخلو عنهما أو لا يجب
أن يكون صدور جميع الأفعال على ما يقتضيه الجمع المعرف بالألف واللام
في ذلك الوقت عن ذلك العضو أو الأعضاء سليما وصدور الجميع غير سليم
لجواز أن يصدر بعض الأفعال كالتغذية مثلا سليما دون البعض الآخر كا

كالتنقية

فالواجب اذن ان يحذر المريض مما به حال او حكه لا يقدر عنه الا مع الموضوع
لها سلما اولا واسطة منهاج فاعرفه فانه دقيق واما الفرح والحزن والخجل و
امثالها كالغضب والفزع والهم والغم والخجل فعنيه على التعريف لكونها وجدانية
الا انك ينبغي ان تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح الحيواني المتولد في
القلب على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فهو ان يكون الروح كثير المقدار
وكثرة المقدار يعرض بالامرين احدهما ان زيادة الجوهر في الكم توجب زيادة القوة
الثاني انه اذا كان كثيرا بقي بعد واف منه في المقدار وعطا وافي للانبساط الذي
يكون عند الفرح لان القليل يتحلل بالطبع ويمسكه عند المقدار فلا يبسط واما في
الكيف فان يكون معتدلا في اللطف والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا الطريان
المعد للغم اما قلة الروح كما في الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا يفي بالانبساط
واما غلظة كما للسوداويين واما السبب الفاعلي فالاصل فيه تخيل الكمال والكمال
راجع الى العلم والقدرة ويندرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن
من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج من المولم وتذكر اللذات ومن هذا
يعلم السبب الفاعلي للغم ويتبع الفرح امران احدهما تقوي القوى الطبيعية وسعة
امور يلزمه اعتدال مزاج الروح وثانيهما حفظها من استيلاء التحلل عليه و
يا لهما كثيره تولد بدل ما تحلل عنه وثانيهما تحلل الروح ويتبعه امران احدهما
الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني الحذر ان المادة بعد انه
المتحرك بالانبساط الى جهة الغذاء من ثمان كل حركة بهذه القوة انسب
فاذا لم يلزم صلاح الاجسام واتساع المجال والغم يتبعه ضعف الحال

منها امران للموضع المقتضي للروح احدهما ضعف القوة الطبيعية والآخر تكاثف
الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والانجماد
من الروح ويتبع ذلك اضداد ما ذكرناه والغضب لصحبة حركة الروح الى
خارج دفعة والفزع لصحبة حركة الروح الى داخل دفعة والفرح والحزن وهو الهم
بعكسه يوجب بعد المحبوب وفوات المطلوب يدفع الروح الى داخل يتدرجا
والهم يدفع معه الروح الى جهتين في وقت واحد فانه يوجد معه غضب وحزن
وكذلك الخجل فانه ينقبض به الروح اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس
فيما يخجل منه كثير ضرر فينبسط ثانيا وينتشر الى خارج فيحمر اللون ومما ذكرناه
الروح المتعلق بهذه الامور فانما عرف من طريق التجربة والحدس والحد يعسر
في تحقيقه عصبانيات والالم تعذر صورة المؤذي في الحال فلا يساوي العقيس
الى الانعام وان لا يكون الانعام في غاية السهولة والا لكان كالحاصل في
الحال فلا يسند الشوق الى الحصول ولذلك لا ينبغي الحقد مع الضعفاء وان
لا يكون في غاية الصعوبة بل يكون في محل الطمع والا لكان كالمتعذر عند الخيال
فلا يشتاق اليه ولذلك لا ينبغي مع الملوك النوع الرابع من الكيفيات المختصة
بالكميات وهي اما في المتصل كالزوجية والفردية او في المنفصل كالاستقامة
والاستدارة والخط المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين اي اذا وصل بين
النقطتين بخطوط فاقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم وهذا في الحكم بان
المستقيم اقصر من المستدير يحصل كاذب لانه لا تساوي جنس واحد فيمكن الحكم
بالمساواة او بالمفاوتة بينهما ويشهد لوقوعه على القطعتين في الذهن الى الحاجج

كما في المتجانسين واشد غاية آثار زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه
او بالعكس في المستدير وهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض
الزائلة للخطوط بل هما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير
نوع مخالف للمستقيم والذي يدل على انهما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول استحالة
بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها وكذا ذات الخط
المستدير عند زوال وصف الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم الا
انها نهاية السطح المستوي ما دام وحد الخط المستدير لو انه نهاية استدارة السطح
لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بل تبطل تلك النهاية بطلت
ذات الخط الذي كان مستقيما وكذلك لا معنى للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة
واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستديرا فالاولى ان
يقال الخط المستقيم هو الذي يستر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع
البصر او هو الذي ينطبق اجزاؤه بعضها على بعض على جميع اوضاع انطباقه
بعضه مع البعض على البعض. ولقائل ان يقول الطرف وهو النقطة لا
حجم لها فكيف يكون ساترا وايضا لقائل ان يمنع توقف المساواة
او المفاوتة على التطبيق الذي هو المتجانسين بل على مطلق التطبيق ايضا اذ
نعلم ان التطبيق ليس بجهة المساواة والمفاوتة ولا اختلاف بينهما والبداهة
قد يتساوى المقداران مع امتناع التطبيق بينهما كخطين مستقيم ومنحن وسطحين
يقام بعمل عليهما نصفا دائرتين مستقيما وسطح على التساوي بكذا او لتساوي زاويتي
القسيّ اعني زاويتي ا ب ج د ب ه على ما يظهر بالتطبيق وكون الزاوية القائمة

نقشا

القائمة على القائمة اعني زاويتي ا ب ج مع احديهما اعني ا ب ه زاوية القوسين
ومع الاخرى اعني ا ب ج القائمة يلزم تساوي الزاوية المستديرة الخطين
والقائمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفهما على مطلق
التطبيق لكن لا نم استحالة زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء
عليه لا يمكن تدويره وذلك بان نحرك محيط دائرة على خط مستقيم مماسة بان يدار
عليه الى ان يعود الى مبدأ ثم فيكون المبدأ والمنتهى من الخط المستقيم منطبقين
ومن المستدير نقطة واحدة ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا للخط المستدير اذ
لا يوجد فيما بين المبدأ والمنتهى من المستقيم الا وقد ماس بها نقطة من المستدير
لكن بهذا التطبيق لحدوثه شيئا فشيئا لا يكون بقاء الذات ولا دفعة كما في
المتجانسين ولا تغير لانه شرط التطبيق المتجانسين لا مطلق التطبيق سلمنا أن
شرط ايضا لكن لا نم كون الانحناء والاستقامة فصلين او ما هو بمنزلة الفصول
بل هما من العوارض المفارقة واذا كان كذلك امكن زوال الاستقامة عن
المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى هذا امكن تطبيق المستقيم على المستدير
والحكم عليهما بالمساواة والمفاوتة وما ذكر لبيان ذلك مردود لانا لا نم
استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات
الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست
هي الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط بوصف الاستقامة ونهاية
السطح المستدير هي الخط بوصف الاستدارة فاذا بطلت نهاية السطح المستوي
بواسطة استدارة السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه

يوصف الانقسام لبطلان ن وانه لجواز ان يكون لبطلانه بطلان وصف الانقسام
وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير بعد اذا اسلمنا ان نهايات السطوح
المستوية هي الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة
اما اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط نهاية النهايات لا نقل النهايات فكان المنع
اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فليقتصر على ما اوردناه فاذا اثبتنا احد طرفيه
اي احد طرفي الخط المستقيم وادرناه حتى عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة
واذا اثبتنا الخط الخارج من المركز المنتهي الى المحيط في الجانبين المسمى بالقطر وادرنا نصف
الدائرة الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة اما اذا احدثنا قوسا اقل
من نصف الدائرة واثبتنا وترها ثم ادرناها الى ان عادت الى وضعها الاول
حدث الشكل العدسي واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدائرة وعملنا بها
العمل المذكور حدث الشكل العدسي واذا اثبتنا سطحي متوازي الاضلاع وهو
ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا الى غير النهاية لم يتلاقيا على
احد اضلاعه وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الاسطوانة المستديرة
واذا اثبتنا احد الضلعين المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزاوية وادرناه
الى ان عاد الى وضعه الاول حدث المخروط المستدير القائم وهو ان يكون سهمه
عمودا على قاعدته واما ان لم يكن المثلث قائم الزاوية فلم يكن المخروط الحادث
قائما بل مائلا والشكل ما احاط به حد كالدائرة او حدود كالمثلث والمربع
او الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة الكم والكلام في الكيفية
المختصة بالكميات والصواب انه هيئة تحصل بسبب احاطة حد واحد او اكثر من جهة احاطتها

احاطتها به والزاوية اي البسيطة وقال لها المسطحة ايضا ما يحدث من اتصال
احد الخطين بالآخر لا على الاستقامة اي لا يكون اتصالهما على وجه يصيران خطا
واحدا او هو مسبوق بالسطح الحادث من اتصال الخطين الا ان يكون المراد بما يحدث
الكيفية التي تحدث فانه لا ينقص ح وليست هي كم على ما ذهب اليه بعضهم
لانها لا تبطل عند الازدياد فان القائمة اذا اضعفت مرة واحدة بطلت و
لا شيء من الكم كذلك وفيه نظر فانا لا نم ان الزاوية لو كانت كما لم تبطل بالتضعيف
وانما كانت لا تبطل لو لم يكن مقدارا حيز وقائمة انحراف احد الخطين على الآخر
واتصالهما لا على الاستقامة وهو ثم ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها المساواة
واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات وما كان كذلك
لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه والذي ذهب الى انها من
الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللامشابهة وليس
قبولها لها بحسب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة
فذلك القبول ليس بالعرض بل بالذات فهي اذن من الكيف وهو ايضا ضعيف
لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياها بالذات ان يكون قبولها لها بالذات
لجواز ان يكون قبولها لها بالعرض لا لان محلها يقبلها بل لان ما يحل فيه يقبلها
بالذات وح يكون قبولها لها بالعرض وذهب بعضهم الى انها من المضاف
مستدلا عليه بقول اقليدس انها مماسة الخطين والمماسة من المضاف قال
الشيخ وهو غلط لان كل زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى ولا شيء من المماسة
يوصف بذلك وفي هذا الموضع كلام طويل لا تحتمله هذا المختصر والمضاف تعال

بالاشتراك على نفس الإضافة كالأبوة والبنوة وهو المضاف الحقيقي وعلى المركب منها
من الإضافة ومعروضها وهو المضاف المشهوري كالأب والابن وعلى
المعروض وحده وهو خارج عن العرض ولذلك اسقطه المصنف وله أي للمضاف
خاصتان أحدهما التكافؤ في الوجود بالقوة أو بالفعل في الذهن أو في الخارج
فإن الأبوة لازمة للبنوة في القوة والفعل في العقل والخارج لا يقال المتقدم
من الزمان مقول بالقياس إلى المتأخر فلا بد وأن يكون معهما إضافة بالفعل
مع أنهما لا يوجدان معا لأنا نقول أجاب عنه في الشفاء بأن إضافة التقدم
والتأخر إنما يوجدان في الأذهان فقط لا في الأعيان وهما حاصلان في الذهن معا
وذلك بأن يحضر الذهن الزمانين معا فيحكم على أحدهما بالتقدم وعلى الآخر بالتأخر
ومن لا يرد النقض إذ هذا النوع من الإضافة إنما يوجد في العقل والمتضائفان
موجودان فيه وثانيهما وجوب الانعكاس على ما قال ووجوب الانعكاس
والمراد بالانعكاس أن يحكم بإضافة كل واحد منهما إلى صاحبه من حيث كان مضافا
إليه فإنه كما يقال الأب أبو الابن فكذلك يقال الابن ابن الأب أما إذا لم يكن
من حيث هو مضاف إليه لم يجب الانعكاس كما إنك لو قلت الأب أبو الإنسان
لم ينعكس إلى قولنا الإنسان إنسان الأب واعلم أن الإضافة لما لم يكن لها وجود
منفرد مستقل بنفسه بل وجودها أن يكون أمرا لاحقا كان تخصيصها بحسب هذا
اللحوق وذلك يعم من وجهين أحدهما أن يوجد اللحوق والإضافة معا وذلك
هو المشهوري لا المعقول منه [illegible] مقوله أولى كالأب فإنه جوهر في نفسه
الأبوة والآخر أن يوجد الإضافة [illegible] بها اللحوق الخاص في العقل وهذا هو

وهذا هو تحصيل الإضافة [illegible] وهذا تحصيل الإضافة إذا كانت محصلة
في أحد الطرفين كانت في الطرف الآخر أيضا كذلك وإذا كانت مطلقة في
أحد الطرفين كانت في الطرف الآخر أيضا كذلك فالضعف المطلق بإزاء
النصف المطلق والضعف المعين بإزاء النصف المعين أي إذا أخذ ضعفا
عدديا على الإطلاق كان ذلك بإزاء النصف العددي على الإطلاق وإذا
حصلنا الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف صار الجانب الآخر هو النصف
المحصل المعين لأنه إذا تحصل الشيء الذي هو الضعف تحصل الشيء الذي هو النصف
فإذن قد ظهر أن أي المتضايفين عرف بالتحصيل عرف الآخر أيضا لكن ذلك إذا
كان تحصيلنا تحصيل الإضافة بعينها أما إذا كان تحصيلنا الموضوع الإضافة لا يلزم
من تحصيله تحصيل المضاف المقابل فإن الرأس إضافة عارضة لعضو ما بالقياس
إلى ذي الرأس فإذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لا يلزم منه
تحصيل الشخص الذي له ذلك الرأس والأمر من العلم بذلك العضو الذي هو
الرأس العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الرأس لما عرف من أن أي المتضايفين
عرف بالتحصيل عرف الآخر أيضا ولأن المتضايفين يعلمان معا لكن لا يلزم
من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذي له ذلك الرأس والله أعلم بحوله
وهي أي الإضافة إن كانت محصلة أو مطلقة في أحد الطرفين كانت في الطرف
الآخر أيضا كذلك فالنصف المطلق بإزاء الضعف المطلق والمعين بإزاء المعين
وتحصيل موضوعها لا يقتضي تحصيلها فإن الرأس إضافة عارضة لعضو ما بالقياس
إلى ذي الرأس فإذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لم يلزم من العلم

العلم بالشخص الذي له ذلك الرأس ومن الإضافة ما هو متفق في الطرفين كالمساوي
والمساوي ومنها ما هو مختلف إما محدودا أي اختلافا محدودا كالضعف والنصف
أو غير محدود كالزائد والناقص والمضافان إما أن لا يحتاجا في الإضافة فيهما
بالإضافة إلى صفة حقيقية لأجلها صار مضافا كاليمين واليسار إذ ليس في
واحد منهما صفة حقيقية لأجلها صار كذلك أو يحتاجا أي في الإضافة فيهما
إلى صفة حقيقية كالعاشق والمعشوق فإن في العاشق صفة إدراكية هي مبدأ
الإضافة أي لأجلها صار عاشقا وفي المعشوق صفة مدركة لأجلها صار معشوقا
أو يحتاج أحدهما إليها دون الآخر كالعالم والمعلوم فإن في العالم صفة حقيقية
وهي العلم لأجلها صار مضافا إلى المعلوم وليس في المعلوم صفة حقيقية لأجلها
صار معلوما للعالم وهي أي الإضافة توجد للمقولات بأسرها أما للجوهر فكالأب
والابن وللكم كالعظيم والصغير في المتصل والقليل والكثير في المنفصل وللكيف
كالأحر والأبرد وللمضاف كالأقرب والأبعد وللأين كالأعلى والأسفل
وللمتى كالأقدم والأحدث وللوضع كالأشد انتصابا وانحناء وللملك كالأكسى
والأعرى وللفعل كالأقطع والأصرم وللانفعال كالأشد تبردا وتسخنا وكل
ذلك ما يغني عن الشرح والمتقدم على غيره إما بالزمان كتقدم الأب على الابن
وهذا التقدم أي الذي لا يجتمع متقدم مع متأخره في حال واحدة إنما هو بالطبع
في أجزاء الزمان إذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان وإلا لكان للزمان زمان
وبالعرض في الأشياء الزمانية أو بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وهو الذي
يمتنع وجود المتأخر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتأخر فإنه يمتنع وجود

الاثنين بدون الواحد دون العكس أو بالعلية وربما يقال له التقدم
بالذات أيضا كتقدم ما يجب بوجوده الشيء عليه كتقدم صورة السرير بهما
والمعنى المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتأخر بدون المتقدم هو التقدم
بالذات على ما يلوح من الإشارات وربما يقال المعنى المشترك أعني تقدم ذات
الشيء على ذات آخر فإن العلة يجب تقدمها على المعلول بذاتها سواء كانت
تامة وهي المتقدمة بالذات أو غير تامة وهي المتقدمة بالطبع تقدم حقيقي وما سواه
ليس بحقيقي بل إطلاق لفظ التقدم عليه بالعرض والمجاز فإن المتقدم بالزمان
ليس التقدم له بل لأجزاء الزمان المقرونة بها فإذا قلنا إن نوحا أقدم
من موسى معناه أن زمان نوح أقدم من زمان موسى فالتقدم
الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين اللهم إلا أن يكون للمتقدم
منهما مدخل في وجود المتأخر ح يرجع إلى التقدم بالطبع وكذا في التقدم
بالشرف إذ صاحب الفضيلة ربما تقدم في الشروع في الأمور أو في مجلس الجلوس
فيرجع إلى التقدم الزماني أو الرتبي الراجع إلى الزماني أيضا فإنه إذا قيل بغداد
قبل البصرة فهو بالنسبة إلى القاصد المنحدر لا معنى لهذا التقدم إلا أن زمان
وصوله إلى بغداد قبل زمان وصوله إلى البصرة وأما القاصد المتصعد فبالعكس
وليس أحدهما قبل الآخر بذاته ولا بحسب جوهره ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه
المذكور ومنه يعلم أن التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك
بل بالحقيقة والمجاز كما هذا إنما قيل وفيه بحث لأن ما قيل في تعريف التقدم بالطبع
لا يطلق على أجزاء الزمان فإنه لا يمتنع وجود الجزء المتأخر من الزمان بدون المتقدم

بل لا يصح وجوده إلا بعد انقضاء المتقدم فعلى هذا التقدم خارج عن الأقسام
الخمسة وقيل لا لأن المراد بالتقدم الزماني أن لا يكون المتقدم قبل المتأخر فقط بل لا
يجامع مع المتأخر في حالة واحدة وهذا أعم من أن يكون بالزمان أو بغير زمان أو
أحدهما زمانا والآخر غير زمان أو بالرتبة وهو كون أحد الشيئين بالنسبة إلى مبدأ
محدود أقرب من الآخر والتقدم المكاني كتقدم الإمام على المأموم بحسب
والإمام إنما كان متقدما على المأموم إذا ابتدأ من المحراب أو لو ابتدأ من الباب
كان المأموم متقدما على الإمام ووجهه لظهور جواز اجتماع التقدم والتأخر في شيء
واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول بالعلية وبالذات وبالرتبة
عقلية بالرتبة الطبيعية إذا أوقع الابتداء من جانب المعلول فإذا أوقع الابتداء
من جانب العلة كانت متقدمة بالذات والرتبة معا وبهذا تبين أن الانفصال
بين هذه الأقسام مانع من الخلو دون الجمع أو بالشرف كتقدم العالم على الجاهل
وذكر الإمام في المباحث المشرقية أنه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار المتقدم
والمتأخر في هذه الخمسة بل الفحص لم يوصل إلا إلى هذه الأقسام فيكون الحاصل
أن الاستقراء يدل على الانحصار واعترف أن المتقدم على خمسة أقسام بالزمان
والطبع والعلية والرتبة والشرف عرف أن المتأخر أيضا كذلك وأصله عكس
أصل المتقدم وكذلك المع خمسة أقسام أما بالزمان فظاهر كالعلة مع المعلول وكذلك
في غير المتعارضات لأنها غير زمانية وأما بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع
كالمتضايفين في لزوم الوجود من غير أن يكون أحدهما سببا لوجود الآخر كالضعف
والنصف مثلا وبالرتبة كالموجودين في صف واحد وبالشرف كالمتساويين عند عالم في الحسن

والجسمان لا يصح عليهما المعية المكانية من جميع الوجوه فلاستحالة اجتماعهما في
مكان واحد والمتساويان هما اللذان ليس شيء أولى بهما وما يستويان من
حيث هما سواء كانا مشتركين في النوع كشيء وشيء أو مختلفين كشيء وحجر وسميا
المتساويين أيضا والمتماثلان بالخلف وأما بهما في الوضع ويختلط فإنهما أي في
الوضع ومعناه أن يكون الإشارة إلى ذات أحدهما عين الإشارة إلى ذات
الآخر ويكون الإشارة إلى طرف أحدهما عين الإشارة إلى طرف الآخر والتام
هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي أن يكون حاصلا له وهو الكامل أيضا وكاملا هو
أن يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه لا من غيره فإن أعطي التام مبدأ
الغير ولا تمام في الوجود إلا واجب الوجود وإن لم يعتبر كمالات العقول المفارقة
بأنه فإن لم غيره أي يكون مبدأ لكمالات غيره فهو فوق التام والمكتفي ما
أعطي ما به يتمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية فإنها دائما في اكتساب الكمالات
بتحريك الأجرام السماوية التي تتمكن بها من تحصيل كمالاتها واحدا بعد واحد
والناقص ما يخالفهما أي يخالف المكتفي وهو الذي لا يكون حاصلا له ما يتمكن من
تحصيل كمالاته بل يحتاج في تحصيل كمالاته إلى آخر كالنفوس الإنسانية ووجه الحصر
أن كمال الموجود إما أن يكون حاصلا له جميع ما ينبغي أو لا يكون حاصلا والأول
إما أن يكون كمالات غيره حاصلة منه وهو فوق التام أو لا وهو التام والكامل
والثاني إما أن يكون ما به يتمكن من تحصيل كمالاته حاصلا له وهو المكتفي أو لا وهو
الناقص المقالة الرابعة في إثبات واجب الوجود ولذاته وصفاته ووجه لطف لأنها
لطف في إثباته لو لم يكن إماما أن واجبا لذاته متعددا وإنه واحد فلأنه لو كان اثنين

لاشتراكهما في وجوب الوجود الذي هو نفس الماهية لما مر اعلى قوله هذه بذلك ليلا ما
يقول فكلاهما مشترك في الماهية وتعالى وجوب الوجود وصف سلبي والاشتراك
في الوصف السلبي لا يقتضي الكثرة في الماهية لجواز تباين الماهيات بتمام حقائقها
والاشتراك في وصف سلبي ولا بد من امتياز احدهما عن الآخر والا لما كانا اثنين فان
كان المميز فصلا كان لكل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وان لزم التركيب
الامكان وفي الحواشي القطرية فيه نظر لانه اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية
اي عامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا كان وجوب الوجود جزءا لها
لا نفسها اقول ليس لقائل ان يقول لا وجه لهذا النظر لان المحقق انما يقول اذا
كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل غير ان المحقق
ذكر في بيان امتناع كون المميز فصلا لزوم التركيب الذي هو ح وصاحب الحواشي
القطرية لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذي هو خلاف المقدر واختار
لهذا الثاني امتناعه لذلك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لامور لان الغرض
ان قوله فان كان المميز فصلا غير محتاج اليه لان الاشتراك اذا كان في نفس الماهية
لا يتصور ان يكون الامتياز الا بالتعين فصوابه ان يقول فلا بد من امتياز احدهما
عن الآخر بالتعين وان لزم وان كان اي المميز تعينا كان له اي للتعين علة لا يخال
لانه ذلك لجواز ان يكون هو العقل واحدا لذاته لان الدليل قام على امكانه وهي
غير جهة للماهية وافتقار العارض الى المعروض وفي الحواشي القطرية فيه نظر لانه
انما يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يمكن ان يقال وان كان تعينا كان الواجب
في وجوده محتاجا الى تعينه الذي هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكنا اقول

اقول وايضا لا يكفي لان للخصم ان يمنع الملازمة ويقول بل اللازم ان يكون
الواجب في امتيازه عن غيره محتاجا الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا
فان كانت اي علة التعين هي الماهية كان اي التعين لازما لها اي للماهية
فانتفى وحدت تلك الماهية وحده ذلك التعين فالواجب لذاته واحد والمقدر
اثنان هف وان كانت اي علة التعين غيرها اي غير الماهية كان الواجب لذاته
محتاجا في تعينه الى سبب منفصل وانه ح وفي الحاشية نظر وفي الحواشي القطرية قوله
كان الواجب لذاته محتاجا الى تعينه وتعينه عين وجوده فيكون وجوده محتاجا
الى سبب منفصل فيكون ممكنا واقول للقائل ان يقول لا نم ان تعينه عين وجوده
وما الدليل عليه على انه لو كان كذلك لكان تعينه عين ماهيته لم لا يصح قوله كان له
علة لان ذلك مبني على كون التعين ثبوتيا زائدا على الماهية وعند تسليم كون
التعين نفس ماهيته لا حاجة في اثبات وحدانيته الى هذا التطويل لوجوب
انحصار نوعه في شخصه على هذا التقدير ضرورة والواجب لذاته ليس بجوهر
ولا عرض اي عند بعض الجوهر ولا عرض لاستحالة افتقاره الى غيره وكل عرض مفتقر
الى غيره وهو محله وليس بمادة ولا صورة لهذا المعنى اي المادة مفتقرة في وجودها
الى الصورة والصورة في تشخصها الى المادة ولا شيء من الواجب بمفتقر الى غيره
وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز افتقار الواجب في تشخصه الى غيره لا بد له من دليل
وفي الحواشي القطرية وليس بصورة لافتقارها في التعين الذي هو علة في وجودها
الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر غير الاعلا ولا جسما والا لكان كما
وكل مركب ممكن ولا تعينا والا لو وصف فعليه على الجسم فيلزم الدور لتوقف الجسم

على فعله ولا فعلا والا لكان ممكنا وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر
ممكن وهذا اتمام قول قوله هذا اتمام اشارة الى امكان الزام الاشعري اى على
المصنف فان قوله والا لكان ممكنا كاف في بيان انه ليس مادة ولا صورة ولا جسما و
ولا نفسا ولا عقلا وذلك بان يقال الواجب ليس شيئا منها والا لكان ممكنا لان
كل واحد من هذه الامور جوهر وكل جوهر ممكن والاختصار ان يقال الواجب ليس
شيئا منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه عالم بذاته لحضور
ذاته لديه على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم هو حضور الشيء عند العالم ويعلم
الاشياء بذاته لانه يعلم ذاته التي هي مبدأ لتفاصيل الاشياء فيكون عنده ما هو بسيط
هو مبدأ لتفاصيلها ولا يستوي في ذاته صفة والا لكان فاعلا لها وقابلا وهو
حي وواجب من جميع جهاته اى ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات وجودية
كانت او عدمية واعلم ان الصفات للاشياء على اربعة اقسام احدها صفة
حقيقية عارية عن الاضافات ككون الشيء اسود وابيض وثانيها صفات حقيقية
يلزمها اضافة ككون الشيء عالما وقادرا وثالثها الاضافات المحضة ككون الشيء
قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع الى سلب محض ككون زيد غير اعمى فان اسم
الاعمى يتضمن سلبا فان معناه عدم البصر وقد يتركب بعض هذه الاقسام
مع بعض ولما استحال ان يكون واجب الوجود فاعلا وقابلا لما فعله فلا يجوز
ان يوصف بما هو من قبيل القسمين الاولين واذ لا يمتنع وصف واجب الوجود
بالاوصاف التي من قبيل الثالث والرابع بها صح ان يكون غير متناه الى غير ذلك
من الاضافية والسلبية ما يتركب منهما ولا حاجة الى ان ذاته غير كافية في الصفات

في الصفات الاضافية والسلبية لحصولها باعتبار الغير والتخصيص بالصفات الحقيقية
والسلبية بان يقال وانه كاف في حصول جميع ماله من الصفات الحقيقية يأبى
كونها نفس ذاته او ما يكفي الذات في حصوله هو غير الذات المنزه حيث يكون هذه
المسئلة مناسبة لاصول المتكلمين القائلين بكون صفاته زائدة على ذاته والا
لتوقف حالة من احواله على غيره ولا ان المصنف متوقف على تلك الحالة وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لانا لا نسلم توقف ذاته المقدسة على كل حالة لعدم توقفها على الاضافات
اقول ان حمل الذات المقدسة على مجموع الحالات فهي لا تتوقف على حالة كانت
غير اضافة او اضافة وان حمل على المجموع المركب منها فهي كما تتوقف على غير
الاضافة تتوقف على الاضافة ايضا ضرورة توقف المجموع على جزئه كان
توقفه ايضا فلم لا يكون متوقفا على الغير لان المتوقف على المتوقف
على الشيء متوقف على ذلك الشيء فيكون ممكنا لذاته هف وفيه نظر لانه لو
… يعدم في العقل وهو ان يقال ان عني بالذات المقدسة ما هو معروض لتلك
الحالة فلا نسلم توقفها على شيء من الاحوال وان عني بها المجموع الحاصل من
الذات والحالة فلا نسلم استحالة توقفها على الغير وهو اي الواجب بسيط والا
لكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب موجود في وجوده الى اجزائه التي هي
غيره واذا كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذي هو العقل لما عرفت
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والمراد بالواحد الذي هو الصادر الاول
هو العقل والعقول متكثرة لان الاجسام اي الاجسام العالية ليس بعضها
علة للبعض والا لكان الحاوي علة للمحوي او بالعكس لان الاجسام العالية

لا يخلو عنهما والاول باطل والا لما وجب وجود المحوي عند وجوب وجود الحاوي
لما وجود المعلول وجب عن وجود العلة ووجوبها مع وجوب وجود الحاوي
امكان عدم المحوي ومع امكان عدم المحوي امكان الخلاء اي امكان وجود الخلاء
فالخلاء ممكن والا لما كان ممكنا مع وجوب وجود الحاوي لكنه ممتنع لذاته معه
فان الحاوي ليس علة للمحوي وفي الحواشي القطبية هذه معية ذاتية بخلاف معية
الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي فانها معية مصاحبة والمع بالذات مع
المصاحب يجب ان يكون مصاحبا بخلاف المع بالاتفاق مع المتقدم فانه لا يجب
تقدمه فلذلك يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول دون الثاني اقول قرر الامام
هذا الدليل هكذا لو كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدما عليه لوجوب تقدم
العلة على المعلول واللازم باطل لان الحاوي لو كان متقدما على المحوي الذي
هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فعدم الخلاء مع الحاوي وا
ثم ذكر ان الشيخ زعم في النمط السادس من الاشارات ان الفلك الحاوي
الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي ثم
قرر ان ما مع القبل بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان
يكون بعد والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية تطلق على
المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر اما بحسب التصور او بحسب الوجود
كالجسمية المتشابهة والتشكل في الوجود وكوجود الملاء ونفي الخلاء على تقدير كون
نفي الخلاء امرا مغايرا له في التصور وقد تطلق على المتصاحبين بالاتفاق كمعلولين
الغير الصادرين عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما

ر لاحدهما بالآخر وتعلق عند ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وجوبها
اسم المع في الموضعين ليس بمعنى واحد فلعل الغرض من تلك المسامحة المعهودة ما
الحواشي القطبية اشارة الى هذا او لا يجوز ان يكون غرضه المناسب للتقرير المذكور في الكتاب
او هو غير متعلق بشيء من مقدماته والصواب ان يقول معية عدم المحوي ووجود
الخلاء معه ذاتية بخلاف معية الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي فلذلك يلزم
من كون امكان عدم المحوي مع وجوب وجود الحاوي كون امكان وجود
الخلاء معه ولا يلزم من تقدم وجوب وجود العقل على وجوب وجود المحوي
تقدم وجوب وجود الحاوي على وجوب وجود المحوي فان ذلك مناقضة
والحق ان ما مع المتقدم بالذات على الشيء لا يجب تقدمه بل يمتنع تقدمه عليه بالذات
لامتناع اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد بالذات بخلاف ما مع المتأخر
بالذات عن الشيء فانه يجوز تأخره عن ذلك الشيء بالذات بل انه يجب لجواز صدور
معلولين عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها فاعلم ذلك والثاني
وهو كون المحوي علة للحاوي ايضا باطل لان الصغير لا يكون علة للكبير لما علم
ان العلة يجب ان تكون اشرف من المعلول وهي مقدمة خطابية فلكل جسم من
الاجسام العالية مبدا عقلي وفيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدا اما انه
عقلي مفارق لازم لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس وفلك وعن ذلك
النفس نفس وفلك الى ان قيل فعل النفس موقوف على الجسم فيمتنع ذلك ويبطل
علية الدليل واعلم انه لما كان للسماء نفس محركة على الدوام على ما سلف
والحركة الا لطلب لا بها حركة فقط بل لا بها وسيلة الى غرض ما فلا يكون تحريكها الا

لا من معشوق لان التحريك الارادي لابد وان يكون لشيء يطلبه المريد مختار
حصوله على لا حصوله وكل مطلوب مختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط
الطلب الدال على فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فمحرك الافلاك هو
لاجل معشوق ومختار وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين
فاما ان ينال او لا ينال وان لم ينل فاما ان لا ينال ما يشبهه ايضا او ينال والاول
وهو كون المعشوق ذاتا ما ينال لطل لان ذلك النيل لا يمكن ان يكون الا وقد حادا
بيل الذات فتقف الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق صفة ينال فلانه لا
يتصور النيل الا وانها الا اذا انتقلت من محلها الى ذات العاشق الطالب
لها بالحركة وهو ح لامتناع انتقال الاعراض وادام ينتقل هي بعينها بل يحصل
نظائرها بمثلها فالعلة هي نيل شبيهها الذي نيل وكذا الثالث وهو كون المعشوق
واما لا ينال هو ولا شبهها والرابع وهو كون صفة بهذه الحالة والا لكان
المتحرك بالارادة حركة دائمة طالبا للمحال ابدا والعقل السليم لا يتصور ذلك في المريد
بارادة كلية يتصور بها جوهر مجرد عن الغواشي المادية فاذن الحق هو ان حال المتحرك
المشار له شبيه معشوقه وهو لا يمكن الا ان يكون دفعة والا لوجب انقطاع الحركة
عند نيله بل لا دفعة ح اما ان يكون المعشوق واجب الوجود او جوهرا ملكيا او
نفسا فلكية او عقلا والاقسام بطل ما عدا العقل اما الاول فلان واجب الوجود
واحد من كل وجه والمطلب متى كان واحدا كان الطلب لا محالة واحدا فلزم
تشابه الكل في جهات الحركة فلا يكون حركة البعض الى جهة والبعض الى خلافها و
واما الثاني فلانه لو تشبه الجرم الفلكي بجرم آخر فلكي يلزم ان يكون حركات الافلاك

سببها

الافلاك كلها متفقة الجهة واما الثالث فلهذا بعينه فان النفس التي للفلك لو
تشبهت بنفس اخرى فلكية لوجب توافقهما في الجهات والاقطاب فاذن
المتشبه به هو العقل وذلك التشبه هو تحصيل كمال واحدا وكمالات كثيرة سعادة
منه ولكن لا بالتمام والا لكان تمت حصل او حصلت القطعة للحركة بل لا يمكن
حصولها الا بتحصيل افرادها على التعاقب ولا يجوز ان يكون المتشبه عقلا واحدا
والا لزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة وهو المطلوب لا يقال لا يلزم ان المتشبه
به اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد الثلثة المذكورة لجواز ان
يكون الحركة لاجل السافلات لان الحدس يحكم بان العالم الكون والفساد حقير
بالنسبة الى اجرامها الشريفة حتى ان يتحرك لاجله فانه قد ثبت انه ليس مجموعه بالنسبة
الى الاجرام الفلكية قدر يعتد به بل والى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن
مجموعها وهو خسيس بالنسبة الى تلك الاجرام الشريفة السماوية الاجرام العامة
ولانه يلزم استكمال العالي بالسافل لما تبين ان كل من فعل لغرض فهو ناقص لذاته
ومستكمل به فلا يستكمل العلة بمعلولها وانما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله ولان
حركات الافلاك ارادية لما مر فهي اي فلك الحركات الارادية ان كانت
لارادة امر جزئي فذلك الامر الجزئي ان كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاعها
عند حصوله وان كان محالا لا يمكن حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب اذ يكفي
حصول العلم بامتناع حصوله فلا يبقى الطلب وبعدم الانقطاع الخ وقد نظر
فهي لارادة امر كلي فمطلوبها استحال ان يكون دائما موجودة فانه معها لامتناع
حصولها لغرضها والا لكانت فانه بذلك الغرض لا يشبهها فيقع بل النسبة ما هو موجود في

يحصل الكمال وفيه نظر لان المحرر منها ثم والمتشبه به في جميع الافلاك ليس واحدا
واحده والا لتشابهت اي الافلاك في الحركات والجهة وليس كذلك وفيه نظر
لجواز ان يكون التطرق اليها مختلفا فلم يلزم التشابه والتشابه الا سارة في الحواس
الظاهرة يتوهم والسدط بل ذوات متعددة في الوجود وعقول متعددة في
الحواشي الباطنة فيه نظر لجواز ان يكون لكل فلك سافل منها بالفلك الذي
فوقه والفلك الاقصى منها بالمبدا الاول كما ذهب اليه بعض الناس لان
الامر لو كان كذلك لتشابهت الفلك السافل الفلك المتشبه به في الجهة والسرعة والبطؤ
وليس الامر كذلك الا في الفلك وهي ممثلات السيارة سوى ممثل القمر فان حركاتها
مساوية لحركة فلك البروج في جهة الحركة والبطؤ واقطابها ومناطقها كما بين في
علم الهيئة بل لجواز ان يكون تلك الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر المجرد
المتشبه به غير النفس فانه بعد تسليم المقدمات يتم بلزوم ما ذكرنا اقول لا مدخل لا [illegible]
في لزوم كون المجرد المتشبه به غير النفس في الواقع فان الدليل افاد كون المتشبه
واما مجردة فلابد من بيان كون تلك الذات ليست نفسا حتى يلزم ذلك ان يكون عقلا
وسائر ما سلف آنفا واعلم انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه
اصلا وان الصادر عنه يجب ان يكون واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون
عقلا مفعول لو كان الصادر عن الصادر الاول واحدا والصادر عن ذلك
الواحد واحدا وهلم جرا لزم ان لا يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الآخر سبب
علة للآخر على الولا او بتوسط العقم من العلل وذلك باطل لانا نعلم قطعا وجود موجود
لا يتعلق بعضها ببعض بوجه [illegible] عرف ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة

مختلفة فان الصادر الاول يكون مشتملا على الكثرة على ما قال والعقل الصادر
من المبدا الاول يلزم الامكان لذاته والوجود من غيره الذي هو المبدا الاول
وله ماهية جوهرية قائمة بنفسها فيصدر عنه اي من الصادر الاول باحد الاعتبارات
هيولى الفلك الظاهر انه يريد بذلك الاعتبار الامكان وذلك لان الحكماء
ذكروا ان العقل الثاني انما يصدر عنه باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته
والفلك الاقصى باعتبار امكانه الحاصل له في ذاته وذكروا في بيان ذلك ان
الوجود اشرف من الامكان ومن الواجب ان الثاني بجعل الاشرف علة للاشرف
فلذلك جعلنا الوجود علة للعقل الثاني والامكان علة للفلك الاقصى وكونه بوسطها
اي بواسطة هيولاه الصورة الفلكية وهي الجواهر العظيمة ان اراد الصورة
الجسمية فممنوع لكونها ليست معلول الهيولى وان اراد النوعية فالظاهر فساده
لانها هي النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكرنا اقول وفيه نظر
لان الصورة النوعية هي المنطبعة في المادة والصادر بالاعتبار الثالث هي
النفس المجردة واين احدهما من الآخر فان قيل النفس الفلكية التي هي معلول الاعتبار
الثالث هي القوة الجسمانية على راي المشائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك
نفوسا مجردة بل انما اثبتها الشيخ على ما يلوح من الاشارات قلنا نعم لكن الظاهر
في ذلك متبع الشيخ ثم ان المصنف ما جعل الهيولى علة للصورة بل الصادر الاول
باعتبار الهيولى الصادرة عنه باحد الاعتبارات فان القابل له مدخل ما في
حصول المعلول اذ لولاه لما حصل فان قيل اذا كان الصادر بالاعتبار الثالث
هو النفس المجردة فلابد من اعتبار آخر يصدر بواسطة الصورة النوعية المنطبعة

فنقول الصورة النوعية انما تصدر عن النفس المجردة فانها مبدأ لها عندهم
وتصدر عنه بالاعتبار الاول اي الوجود على ما قلنا عقل وبالاعتبار الثالث
اي الماهية النفس الفلكية ولقائل ان يقول اللازم مما ذكرتم احتمال واحد من
السلسلة على الكثرة اما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فمن لازم
على ان ما في فلك الكواكب الثابتة واقلا كهام الكواكب يدل على انه يمتنع
ان يكون صدورها عن عقل هو ما في العقول او ما يليها او ورائها او لا يحصل
عدم الحسبان ما يلي بهذه الاقوال الكثرة والحق ان هذه الاعتبارات في العقل
الاول انما حصلت مثالا وانموذجا ومهدا لكيفية صدور الكثرة عن الواحد
لا على وجه انه لا يمكن ان يكون ما هو في نفس الامر على خلاف ذلك ويصدر
عن العقل الثاني على هذا الوجه عقل وهيولى فلكه ونفس الى ان ينتهي الى
العقل الفعال الذي هو مدبر عالمنا هذا فيصدر منه هيولى العالم العنصري
وصورها وقواها وفيه نظر لانها تحدث عن الصور النوعية للعناصر وتوسط الله
بواسطة الحركات الجرمية استعدادات مختلفة ويصدر بواسطتها انواع الكائنات
واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة في المعلول الاول اما ان يكون
كثرة في المفهومات او لا بل في الامور الخارجية فان كان الاول فقد صدر عن
الواجب لذاته اكثر من واحد وان كان الثاني فمثل هذه الكثرة اما ان يصلح
لان يكون مبدأ للكثرة او لا فان صلحت فلتكن مثله للواجب لذاته ايضا اذا
احد مع السلوب والاضافات الكثيرة وان لم يصلح فكيف يمكن ان يصدر عن
المعلول الاول بسببها معلولات كثيرة واجيب عنه بان الاضافات والسلوب

والسلوب التي يمكن اعتبارها في الواجب لا يجوز ان توجب صدور الكثرة
عنه فان هذه انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدأ لثبوت ذلك الغير
لكان دورا وفيه نظر لانه لا يلزم من مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود
الحاوي ان يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان الشيء جاز ان يكون مجامعا للشيء
مع ان وجوده معه يكون محالا الا ترى ان امكان وجود كل حادث حاصل في
الازل مع ان وجوده فيه ممتنع والجواب عنه ان امكان وجود الخلاء اذا كان متحققا
لوجوب وجود الحاوي كان المجامع اياه مساويا له وجود المجامع معه استلزام
وجود الخلاء واستلزام وجود الخلاء يستلزم لا تساوي له وجوده وعدمه الى [illegible]
فكان المجامع لوجوب وجود الحاوي لا يساوي النقيضين لان مجامعة الملزوم مع
شيء ملزومه مجامعة لازمه معه وكان المجامع له يساويهما هف واما المسند فمدفوع
الصالان الامكان نسبة يمتنع حصولها بدون المنتسبين فلو كان امكان وجود الحادث
حاصلا في الازل لكان وجوده ايضا حاصلا فيه فيلزم الحادث ازليا وانه
لا يقال لا نم ان اجتماع التساوي واللاتساوي مع وجوب وجود الحاوي محال
وانما يكون كذلك لو كان معه التساوي لوجوب وجود الحاوي امرا واقعا لا ان
التقدير [illegible] وانما الكلام على تقدير كون الحاوي علة للمحوي وهذا التقدير يستلزم معه
وجوب وجود الحاوي لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واقعا يلزم انتفاء التقدير
لا يقال [illegible] في الحواشي القطبية الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه هو ان
ما نحن فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل ان يجامع امكانه مع امر واقع بخلاف وجود
الحادث في الازل فانه ممتنع لغيره فلذلك جامع امكانه الازل وفيه نظر لان الوجوب

[illegible]

الذي يجامع امكان وجود الخلاء معه هو وجوب المتعدم على وجوب وجود
المحوي وهو ليس امرا واقعا لان يحقه على تقدير عدم الحاوي وهي ممنوعة وايضا
الفرق انما يصح وسلم بعد تسليم المجامعة المفروضة على ما لا يخفى وهو ممنوع المجامعة في
الاول اللهم الا ان يقال مراده ان ما ذكرتم من المنع مدفوع اذ يكفينا في الخلف لزوم
مجامعة الخلاء مع وجوب وجود الحاوي لاستحالة مجامعة امكان الممتنع لذاته مع
امر واقع ولا ينافي لكم منع استحالته بناء على ان ما ذكرتم من المثال لوجود الفرق بينهما
لان ما يجامع امكانه الازل فيما ذكرتم من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته بل لغيره فانه
ح ممتنع ولا يخفى عليك ضعف بعض المقدمات المذكورة ونحن قد ذكرنا ذلك في المواضع
اللائقة بها ولنذكر الطرق التي سلكها المتكلمون في اثبات مبدأ العالم وصفاته
الطريق الاول قوله قالوا العالم حادث فله محدث وفي الحواشي العطية اي مسبوق
بالعدم لا بالغير والا لكان المصوص لبيان ان المؤثر في حال الحدوث مما يحتاج اذ
كل ممكن مسبوق بالغير وكان الاولى الاقتصار عليه لان مطلوبه يحصل به اما المقدمة
الثانية فظ واما المقدمة الاولى فلوجهين الاول قوله لانه ممكن لتركبه وكل ممكن فله
مؤثر وهو ظ وكل ما له مؤثر فهو محدث لان التاثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة
العدم او حالة الحدوث والاول بط على ما قال والتاثير فيه لا يجوز ان يكون في
حالة الوجود لامتناع تحصيل الحاصل وفي الحواشي العطية اي لو اراد تحصيل الحاصل
ايجاد شيء في الزمان الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلا م استحالته وان اراد
ايجاد شيء في الزمان الثاني حاصل فيه فلا م انه كذلك وفيه نظر اما اولا فلان
التاثير اذا كان حالة الوجود يكون اللازم قطعا ايجاد شيء في زمان هو موجود في

في ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل الحاصل واستحالته ممنوعة واذا ثبت ان التاثير
لا يجوز ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم او الحدوث وعلى التقديرين
يلزم الحدوث واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال التاثير حالة العدم
على ما قال ولا حالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث
فاذن العالم حادث وهو المط والوجه الثاني قوله ولان الاجسام لو كانت
ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة قالوا لان الجسم لا بد وان يكون حاصلا في حيز
ضرورة استحالة وجوده بدون الحصول في الحيز اما ان يستقر في ذلك الحيز اكثر من زمان واحد
ولا يستقر فان استقر لزم الامر الثاني وان لم يستقر لزم الامر الاول وفي الحواشي
العطية منع الحصر بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن فكذا في الازل واجيب
بانا نتكلم في الجسم الباقي ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون انما يكونان
في المكان ولا مكان ثمة واجيب بانه لظ واحد بمثله واقول اما ما طوت عام
احب وجوده ثمة ولا ما اجيب عنه والذي يمكن ان يقال انه لما امتنع وجود
الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازليا لكان في الازل في حيز ضرورة ويكون في
مكان اذ المكان والحيز واحد عندهم مكان وان منع كونهما واحدا فنقول ان كان
واحدا ثبت كلامنا وان لم يكن واحدا فلا م ان الحركة والسكون لا يكونان الا في
المكان بل لا يكونان الا في الحيز والاول بط اذ لو كان الجسم متحركا في الازل لكانت
الحركة ازلية وانه مح لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان ماهيتها الحصول في الحيز
بعد ان كان في حيز اخر ان كانت ابنية والازلية ينافيها اي ما في المسبوقية
بالغير وفيه نظر وكذا الثاني لانها لو كانت ساكنة اي في الازل لامتنعت الحركة عليها

لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والا لكان حادثا واذا المتوقف على
الحادث اولى بان يكون حادثا والمقدر خلافه واذا لم يتوقف على شرط حادث
كان جميع ما يتوقف وجوده عليه حاصلا في الازل فيمتنع زواله لوجوب وجوده
بعلته وفي الحواشي القطرية ثم وسنده سيذكره فيمتنع الحركة والثاني اي امتناع
الحركة عليها باطل لان الاجسام منحصرة عند الفلاسفة وفي الحواشي القطرية في هذا
العقد نظر اقول النظر او الحصر ممنوع بان عند غير الفلاسفة اعني المتكلمين غير
منحصر في الفلكيات والعنصريات وكان المصنف انما قيده بذلك ليكون نفي
الثاني الراجع الى اقامة برهان على صحة قوله والحركة جائزة على كل واحد
منهما واذا كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام جميعا وانما
بعينه يعني فهو ان كل جسم نفرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا وايا ما كان لا
يمتنع الحركة عليه اما اذا كان مركبا فلانه يمكن تفريق بسائطه الى احيازها الطبيعية فيصح
الحركة عليها واما اذا كان بسيطا فلانه ما يصح على احد جانبيه يصح على الجانب الآخر
والا لم يكن بسيطا لاختصاص احد جانبيه بخاصية ليست للجانب الآخر واذا كان
كذلك امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها الطريق الثاني
قوله ولان العالم جسماني لما فرغ من بيان نفي الابعاد مختص بمقدار وشكل معين
لما مر في بيان امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى وهما اي المقدار والشكل
المعينان ليسا للجسمية اولا لاحد نوعيها اعني الهيولى والصورة والا لزم
ان الجسمية والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل لاشتراك الجميع في الجسمية و
جزئيها ولوازمها بل لسبب خارج وهو المعطى وفي الحواشي القطرية قوله بل لسبب

سبب اي لسبب مغاير الاربعة المذكورة ولا يلزم منه المطلوب لجواز ان يكون
ذلك هيولانيات الاجسام واقول هذا الكلام عجيب فان الهيولى لما كانت
من الاربعة المذكورة فكيف يكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي يريد به
هيولى ما او انه يجب لجواز ان لا يكون ذلك صورا نوعية للاجسام فكيف بدله سهوا
لجواز ان يكون ذلك هيولانيات الاجسام ولعل المراد ان يقول هذا الاثر لا بد ان
يقول تلك الصور النوعية المختصة اما ان يكون للجسمية او لاحد جزئيها او لازم
لازم لها او لسبب خارج والثلاثة الاول باطلة فتعين الرابع وان استند
اختلاف الصور في العنصريات الى اختلاف الاستعدادات في موادها المتركبة
بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف قوابلها في الماهيات
يرد الكلام المذكور في الاستعدادات والقوابل المختلفة ويبطل التسلسل
فتعين الرابع الطريق الثالث قوله ولان المؤثر يكون الطبيعي البسائط
هو الطبيعة لان الطبيعي اذا كانت بسيطة اي متشابهة الاجزاء وجب ان يصح
ان يكون الانسان على شكل الكرة وفي الحواشي القطرية اي كرة مصمتة مركبات ساقط على كرة
في الشق الثاني واقول هو عجيب مما مر جاز ما ذكره في الشق الثاني كيف يتصور متشابها
والعالم بكل واحد من بسائط الطبيعة في الشق الثاني قوة اولى بالعاشرة للعالم
ما ذكره في هذا الشق قوة واحدة قائمة بالطبيعة البسيطة وهذا لا غرو ويمكن ان
يوجه ذلك بان يقال الطبيعة سواء كانت متشابهة الاجزاء او مختلفها مركبة
من العناصر الاربعة وكان العالم بكل واحد من بسائطها العنصرية قوة اخرى يفعلها
في مادتها متشابهة فكان يجب ان يكون الانسان على شكل اربع كرات مصمتة

بعضها الى بعض لكن بهذا المعنى على بقاء صور العناصر عند الامتزاج لا يقال بساطة
الاجزاء تنافي التركيب من العناصر لكونها مختلفة الصور لان الكلام في بساطة الاجزاء
المقدارية ولا بساطتها او المراد من البسيط والمركب ههنا ما يكون جزؤه المقداري
مساويا للكل في الاسم والحد وما لا يكون والجسم البسيط بهذا المعنى قد يكون
مركبا من العناصر الاربعة كالدم واللحم وقد لا يكون كالعناصر انفسها لان البسيط
يجب ان يكون شكله كريا اذ لو كان مضلعا او مستطيلا لاختص بعض جوانبه بشيء دون
اخرى وذلك ترجيح من غير مرجح وفي المواقف العظيمة لم لا يجوز ان يكون المرجح محل القطعة
وان لم يكن لها قطعة بسيطة لعدم كونها متشابهة الاجزاء بل مركبة كانت بساطة
اي بساطة ذلك المركب اعني القطعة والصواب بساطتها لكون الضمير راجعا
الى القطعة والامر سهل متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يكون الانسان
على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض لان العالم بكل واحد من بساطتها
نحوه بسيط والنوع البسيط او الارض في الماء والبسيط يكون شكلها الكري كما
مر بل بسبب من خارج وهو المحيط لا يقال لم لا يجوز ان يكون نفس الانسان او
نفس الابوين لانه لو كان نفس الانسان لزم ان يكون مصورا اعضاءه هو موجود
قبلها او معها لان نفس الانسان متاخرة عن كون اعضائه او معها ولانه لو كان
نفس الانسان لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه
من اللطائف والدقائق وبطلانه ظ ولو كان نفس الابوين لكان عند هما علم
بحاله وكونه ومن البين انه ليس عندهما علم بهم قالوا لو وجد الهان لو ارادا احدهما
حركة زيد والآخر سكونه فان حصل مراداهما لزم الجمع بين المتنافيين والا

اي وان لم يحصل مراداهما فاما ان لا يحصل مراد شيء منهما اصلا او لا يحصل
مراد احدهما فقط واياما كان لكان احدهما عاجزا اما على الثاني فظ واما
على الاول فكذلك لانه اذا كان كل واحد منهما عاجزا كان احدهما عاجزا
لا محالة والعاجز لا يصلح للالهية فان الاله واحد وهذا الدليل يعرف بالتمانع

للآلهية خ ل

وفي المواقف العظيمة جملة ان الجح (?) انما يلزم من المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم
من استحالة الكل استحالة الجزء الا بدليل ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار خلافا
للفلاسفة فانهم زعموا ان تاثيره في وجود العالم بالايجاب كتاثير الشمس في
الاضاءة وتاثير النار في الاحراق والتسخين والفاعل بالاختيار هو الذي يصح
منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة لا كتاثير الشمس مثلا في الاضاءة اذ
صدور الاضاءة من الشمس غير موقوف على ارادتها ودواعيها بل هو لازم لذاتها
قوله استاريعوله (?) اي هو بحاله ان شاء فعل وان شاء ترك والصواب ان يقول
وان لم يشأ ترك لان الترك لا يحتاج الى المشية بل يكفي عدم المشية لا موجب
بالذات حتى يجب صدور الفعل عنه واعلم ان معنى قول الحكماء انه موجب بالذات
لا فاعل بالاختيار ان قدرته ليست بسبب داع يدعوه الى الفعل حتى يكون
القدرة منه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل بسبب مرجح بل انه تعالى قديم
لم يزل قادرا بالفعل ولم يخرج ما فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لا لداع
يدعوه الى ذلك وقدرته علمه فهو من حيث هو قادر عالم اي علم سبب لصدور
الفعل عنه لا بسبب داع وهو لا ينافي الاختيار على انه ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى صادر بالاختيار ... ويكون قد

فعل لانه سار علوم بسا لم نفعل ولكنه لم يلزم انه لا يسار لان الشرطية لا يتعلق صحته
بصدق جزئيه فافهم ذلك واورد المصنف اوانهم اي اوائل المتكلمين دليلين الاول
قوله لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم لازما لوجوده وهو باطل في الحواشي
القطبية لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى واذا كان صدوره عنه لا على
نحو ان لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا الكلام بالنقض بالدليل
الثاني فيكون ازليا لان الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم ايضا كذلك لامتناع
تخلف اللازم الملزوم واللازم باطل لما ذكرنا والدليل الثاني قوله ولانه لو كان
موجبا بالذات للزم من دوامه دوام معلوله لكونه لازما له ح ويمكن ان يقال
هذا الكلام بالنقض بالدليل الاول بل هو اولى من الاول بان الاول الكلام
بالنقض بالثاني على ما لا يخفى وح دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم
دوام جميع الاثار الصادرة عنه فلا يكون في العالم تغير وحدوث اصلا وهذه
ظاهر قالوا والفاعل بالاختيار يكون قاصدا الى ايجاد الشيء والقصد الى
الى ايجاد الشيء بدون تصوره مح وانه تعالى فاعل بالاختيار لما مر فيكون
عالما بوجوده بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء فهو عالم بالكل
والمراد بما ملك المقدمات ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان اللازم علمه ببعضه
اما العلم بكل الاشياء فمع تجويز ان يقصد ايجاد شيء ولا يقصد بالوجوده ذلك
الشيء فلا يلزم علمه وكذا في القدرة قالوا لو وجب العقول والنفوس كما
لكانت مشاركة للباري تعالى في كونها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز فيلزم تعلل
هذا الوصف تعلل محله اعني الواجب العقول والنفوس وانه مح واما كا

وامّا كان وصفا لامتناع ان يكون بعض ما منهما او واحد لاحق فيما منها والكل
ضعيف اما الطريق الاول من الطرق الثلثة المذكورة في اثبات الواجب
فلضعف الوجهين المذكورين لبيان المقدمة الاولى اما الاول فلقوله لا بالكلام
ان التاثير حالة الوجود تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك ان لو اعطاه وجودا
مستانفا وليس كذلك بل يرجح الوجود الحاصل على عدمه وتوجيهه ان يقال
ان اردتم بالمؤثر حالة التاثير سواء كان ايجادا او ترجيحا فمسلم ان لكل ممكن مؤثرا
لكن لا نم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو اعطاه وجودا مستانفا وان
اردتم به مخرج الممكن من العدم الذاتي الى الوجود فهو مم وان اردتم غيره
فلا بد من افادة تصوره وفي الحواشي القطبية واعلم ان مع يعرض اي للترديد
والمراد القسم الآخر لظهور ان الخصم لا يقول بالقسم الآخر لظهور فساده ولان
التاثير ان لم يكن حالة الوجود كان حالة العدم او لا واسطة بينهما واللازم
بط لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فالمعدوم بط فالتاثير اذن حالة الوجود
وكانه اشارة الى معارضة وتوجيهه ح ان يقال ما ذكرتم وان دل على ان
التاثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود لكن عندنا ما يدل على ان التاثير لا يكون
الا حالة الوجود وذلك لان التاثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم
لعدم الواسطة بينهما والثاني بط لما ذكرتم فتعين الاول لا يقال لو لم يكن بين
الوجود والعدم واسطة لم يكن حالة الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم
والثاني بط واليه اشار بقوله فلا يتوهم ان حالة الحدوث مغايرة لحالتيهما لانا
لا نم بطلانه لان الماهية في تلك الحالة اما ان يكون موجودة او معدومة والعلم

بضروري وفيه بحث ذكرناه في اوائل الكتاب وفي الحواشي القطبية بعضه
ضروري عند الخصم واما الثاني فلقوله وكون الحركة منسوبة بالفعل لا ينافي ازلية
الجسم مع كونه محل الحركات متعاقبة لا اول لها وتوجيهه ان يقال ان اريد
ان الحركة المعينة بمعنى المنسوبة بالفعل فمسلم ولكنه لا ينافي ازلية حركة الجسم على ان
يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان اريد ان الحركة الدائمة متعاقبة الاشخاص
بمعنى المنسوبة فمم لا بد له من برهان وقوله ولا يلزم من عدم توقف السكون على
شرط حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطا بعدم حادث فاذا وجد
ذلك الحادث فقد زال شرطه فيزول اي السكون وهو ظ واما الطريق الثاني
فلقوله ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار والشكل المخصوصين للجسم باحد جزئيه
ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحتمال ان يكون هيوليات
الاجسام مختلفة ويكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه وهو ايضا ظ
ولا يقال لم لا يجوز ان تكون الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة لان ذلك على خلاف
اصولهم مع ان لقائل ان يمنعه لما مر من ضعف ما قيل في بيانه وفي الحواشي القطبية
فيه نظر اذ لا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون العلة احد جزئي الجسمية
المطلقة لاستوائه في الكل وفي تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة
نظر واقول يمكن ان يكون النظر هو ان ما قيل في اثبات الهيولى لا يمشي في الجسمية
المطلقة لعدم ورود الانفصال عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون
غير ذلك وهو اعلم والحق انهم ان ارادوا ... واما الحجة حيث قالوا اختصاص العالم
بمقدار وشكل ليس للجسمية او لاحد جزئيها والا لكان لكل جسم ذلك المقدار

المقدار والشكل الصورة الجسمية على ما هو المتعارف من اطلاق الجسمية فهي
ليست مركبة من الهيولى والصورة بل هي بسيطة وان ارادوا بها الجسم المطلق
الذي في ضمن كل واحد من الاجسام حصة منه فهو الطبائع مركبا من الهيولى والصورة
من الجنس والفصل فان المأخوذ في الفعل من المادة ومن الصورة الفصل واما الطريق
الثالث فلقوله ولا يلزم من عدم تناهيه تساقط المسقط بكون الانسان على شكل كرة
مضموم بعضها الى بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج الطبائع بعضها بالبعض عن
الشكل الكري ثم فليتم لا يجوز ذلك لا بد له من برهان وهذه هي المنوع الخاصة ولها
المنع العام فالمنا انا ر بقوله ثم بعد التجاوز عن هذه الكلمة لا يلزم ان يكون ذلك
واجبا لذاته لتنتهي اليه الممكنات اللهم الا بعد العود الى ابطال الدور والتسلسل
بان يقال ذلك السبب ان كان واجبا لذاته فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد من
الانتهاء الى الواجب والا لدار او تسلسل وكل منهما مح فيكون ما ذكره
من التطويلات ضائعا واما الوجه الاول في كونه فاعلا بالاختيار فلقوله لو كان
الفاعل موجبا لكان العالم ازليا قلنا نعم ولم قلتم بان اللازم بط فان ما ذكر من
في بيانه قد مر ضعفه واما الوجه الثاني فلقوله ولانه لا يلزم من كونه موجبا دوام
جميع معلولاته وانما يلزم لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات وليس
كذلك فان من جملتها اي من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة للدوام والثبات
فاذا وجدت بحسب انقضائها وتصرم اجزائها فقد انعدم من الحركات فلا يلزم التغير
في العالم وفي الحواشي القطبية في توجيهه نظر اللهم الا ان يقال لانه لا يلزم من دوام
دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله وهلم جرا وانما يلزم

وذلك لو لم يوجد في الاشياء الصادرة عنه جسم متحرك على سبيل الدوام ويلزم من
حركته لكونها غير قابلة للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويكون
كل حادث مسبوقا بالآخر لا الى اول لم نعلم انه ليس كذلك واقول النظر فان
دوام المعلول اي معلول كان بدوام علته واجب ضروري فيمتنع دوام المعلول
بدوام العلة لاحتمال كون المعلول حركة غير مستقيم واما ما ذكره لبيان كونه
عاقلا لمعلوله وما ذكره لبيان كونه عاقلا فهو مبني على كونه مختارا وذلك محض
بل هو باطل واما ما ذكره لبيان نفي العقول والنفوس المجردة فلمعلوله وما ذكره
لبيان نفي العقول والنفوس ضعيف لانا لا نم استناد تلك الوصف الى العلة لتلزم
بطلبه تعليل حوله ولا نم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلتين مختلفتين وعدم
ضعف ما قيل فيه المقالة الثانية في احكام النفس الناطقة واعلم ان افلاطون
ومن تقدم من الفلاسفة ذهبوا الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول
ومن تبعه الى انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا عليه بان قالوا لو كانت
قديمة لكانت موجودة قبل البدن وح اما ان تكون واحدة او كثيرة فان كانت
واحدة اي متحدة كانت نفس زيد بعينها نفس عمرو فكل ما علم احدهما يعلم الآخر وان
كانت واحدة اي متحدة بعد التعلق لكانت وبطلانه ظاهر وفيه نظر لانا لا نم
كل ما علم احدهما يعلمه الآخر اما الجزئيات المدركة بالآلات والكليات المشروطة
من تلك الجزئيات فيجوز كون ادراكها مشروطا بتلك الآلات فلا يدركها الا
فيها واما غير المشروطة من الكليات فيلزم اشتراكهما في العلم بها لعدم توقفها على الآلات
الا انه كيف اشترك الكل في العلم بدوامهم حيث لم يمكن ادراكها بآلة والا اي وان

وان لم تكن واحدة كانت قابلة للتجزي فلا تكون مجردة وهي الخواص العظيمة
لان التجزي من خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت بالدلالة ان كل جسم
متجزئ واما عكسه فلا اقول وفيه نظر لان المراد بالتجزي امكان فرض شيء دون شيء
وذلك لا يتصور دون المقدار فالمتجزي اما مقدار او ذو مقدار فيصح تعليل ذلك
بان التجزي من خواص الجسم او الجسماني ولم يقتصر على الجسم ليكون العكس واحدا او
وان كانت كثيرة فالامتياز بينها ليس بالماهية ولوازمها والا لكان اي بما به
الامتياز هو اللوازم لا زائلة اي لتلك النفوس الكثيرة لاشتراكها في الماهية
التي هي الملزوم والاشتراك في الملزوم يوجب الاشتراك في اللوازم ولا بالعوارض
لان لحوقها اما ان كان بسبب الماهية او الفاعل كان لازما فاشتركت النفوس
فيه وان كان بسبب المادة اي البدن او الالة فالنفس هو كانت متعلقة بالبدن
قبل البدن وهو خ وفي الحواشي العظمة والحصر ان اللحوق اما ان يكون للماهية
اولا والثاني اما ان يكون للبدن اولا والثاني هو الفاعل ولقائل ان يقول
يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللوازم فقيل بجواز ل الحد الواحد للنفوس الناطقة
كاف في الدلالة على اتحادها في النوع وفيه نظر وفي الحواشي العظمة قال الامام
الاعلى على الظن ان النفوس وان كانت متحدة بالماهية لكنه قد يوجد شخصان
تحت نوع واحد وهو يكفي في المقصود وفيه نظر اقول يمكن ان يكون النظر عدم
تسليم كون الغالب على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون
منع ان لحوق العوارض المميزة اما بها ان كان بسبب الفاعل كان لازما لها
لجواز ان يكون الفاعل مستعدا او الاستعداد الاول لكون الثاني مشتركا واستلزام

اما وان منع امتناع تعلقها ببدن قبل تعلقها بهذا البدن فانه يجوز ان يكون متعلقة
قبل هذا البدن ببدن آخر وقبله بآخر لا الى نهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ و
وذكر بعض الحكماء المتالهين انا لم نجد مع كثرة تتبعنا لمذهب اهل التناسخ من يقول
ان النفس تنتقل من بدن الى آخر غير النهاية بل الكل يقولون انها تناسخ بعض النفوس
لما فيها من الهيئات الرديئة والملكات الفاسدة فتتعلق بالابدان الحيوانية بعد
المفارقة الى ان تزول تلك الهيئات ثم تتصل بعد ذلك بما يليق بها من السعادات
والخيرات ولا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ في الابدان
شيء بل كلها تسري الى سعادات محتملة وان كان قد ذهب الى ذلك احد فليس
ممن يذكر ويلتفت اليه لانا نقول لو كانت اي النفس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن
ضرورة والتالي باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه اي عن هذا البدن فلا
تتعلق به او نقول لو كانت النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة
والتالي باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه فلا تتعلق به لانا نقول لا نم انه
لو كانت مستغنية عنه لما تعلقت به لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم وقد
البدن فاذا حدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء وتحصل الاحتياج متعلق
واليه اشار بقوله لجواز استغنائها عنه وتعلقها به بشرط حدوثه وهي اي النفس الناطقة
باقية بعد خراب البدن والا لكان فسادها بفساد صورتها لان فساد الجوهر بدون
فساد الصورة غير معقول ويجب ان يكون فيها شيء يقبل بالفعل وشيء يقبل الفساد واحد
غير الاول لان القابل للفساد يبقى مع الفساد والفاسد لا يبقى معه فتكون مركبة اي من
مادة وصورة فلا تكون بسيطة هف ولكان اي ايضا باقية والا لكان لها قوة الفساد

الفساد وقوة الثبات والشيء الواحد اي البسيط لا يكون له ثبات اليهما (؟)
لانهما امكانان لامرين مختلفين بناء على ان قابل الفساد يجب ان يكون فيه شيء
يقبل الفساد ولان القابل يجب ان يبقى مع المقبول وشيء بعينه فلا يتركبها
ولقائل ان يقول يمتنع ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول لجواز
فساده بطريان امر من الخارج وذلك لا يتوقف على فساد صورته على انا نقول
الصورة جوهر مع ان فسادها لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة للصورة
ولو كانت لها صورة جر بالكل (؟) نقل الكلام اليها فتنتهي الى صورة لا يكون فسادها
الا بطريان امر من الخارج وهي الجواهر العقلية ان اراد بالصورة ما هو جزء
الجوهر فنقول نسلم ان فساد الجوهر بدون فسادها غير معقول يكون العرض تحوله
وح اي اذ حينئذ لا يلزم التركيب من المقدمة المسلمة وان اراد بالصورة ما له
مدخل في قوام الجوهر فنقول نسلم المقدمة المذكورة لكن لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز
ان يكون ذلك الشيء امرا خارجا عنه اللهم الا اذا نقل الكلام الى الجوهر ونقول
فساده يقتضي ان يكون فيه شيء يقبل الفساد وح يكون العرض للثاني جانبا
والقول فيه بطل لان الثاني دليل آخر مستانف لا انه تمام الاول حتى يكون
جانبا والاولى ان يمنع اقتضاء ذلك ان يكون فيه شيء يقبل الفساد وان الشيء
الواحد اي وان منع ان الشيء الواحد لا يكون فيه قوة الثبات وقوة الفساد
بمعنى الاثر الواقع في الخارج فان قوة الفساد بهذا المعنى لا يقتضي محلا لكونه عدما
قالوا اي ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث البدن على معنى ان عند
حدوث كل بدن لابد ان يحدث نفس لان النفس حادثة لما مر فيتوقف حدوثها

عن علتها على استعداد المادة ومادة النفس البدن فالعلة التامة لحدوثها متوقف
على حدوث البدن الصالح لقبول النفس على معنى انها تنعدم بعدمه وتتحقق بتحققه
والا لجاز وجودها قبل البدن او بعدها مع حدوثه وهما محالان وفي آخر الثاني
نظر فانه على النزاع وفي الحواشي القطبية لانه لو لم تنعدم العلة التامة بعدم
البدن ولم تتحقق بتحققه لزم ان لا تكون العلة التامة مع البدن واذا لم تكن
مع البدن فاما ان توجد قبل البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو مح
او متأخرة عنه ولزم عدمها مع حدوثه وهي استحالة نظر لان الواجب ان يكون
كذلك بحسب هذا الوجه ونحو لبعض اجزاء العلة الفاعلة لنفس عند حدوثه فلو تعلقت
نفس اخرى على سبيل التناسخ كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو باطل
لان كل واحد يجد مدبر بدنه واحدا وعند نظر لجواز ان يكون انسان ولا يعلم صاحبها
وهو مبني على حدوث النفس المبني على فساد التناسخ فيكون دورا ولبعض هذه المطالب
بحث الاول في امكان الوحي والنبوة . واعلم ان للانسان قوى جسمانية باطنة منها
المتخيلة وهي التي من شانها تركيب الصور وتفصيلها مثل انسان ذي رأسين او
او عديم الرأس والاخرى الحس المشترك وهي التي يرتسم فيها صور جميع المحسوسات
على سبيل المشاهدة وان هذه الصور قد ترد عليها من خارج كما يشاهد الالوان
الموجودة في الخارج وقد ترد عليها من داخل كالاشياء التي يراها النائمون والممرورون
فانها ليست موجودة في الموجودات الخارجية بل ترد عليها من المتخيلة وان المانع
ذلك الورود انما اشتغال الحس المشترك بالصور الواردة عليها من الخارج لا لانها
لم تنبع لهذه الصور وهذا مانع عائد الى القابل واما ان النفس او الوهم الحد

استخدمت المتخيلة فلم تتفرغ لافعال نفسها خاصة وهذا المانع عائد الى الفاعل
فلو وجد المانعان معا لم يحصل الانتقاش اصلا ولو زال احدهما كما في حالة النوم
التي تسكن فيها المانع الاول او في حالة المرض التي تسكن فيها المانع الثاني لاشتغال
النفس ح بتدبير البدن فربما تسلط التخيل على الحس المشترك فلوح فيها الصور
المحسوسة مشاهدة وان جميع الامور الكائنة في العالم مما تحقق او سيتحقق او هو متحقق
في الحال مرتسمة في المبادي العالية من العقول المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة
بجميعها ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس
فعلى الوجه الجزئي على رأي المشائين وعلى الوجهين جميعا على رأي الشيخ وان
النفوس الناطقة يمكنها ان تتصل بتلك المبادي المفارقة وتنتقش بالصور المرتسمة
فيها واذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة
القوة وافية بالجوانب المتنى وبحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا عن
الاتصال بتلك المبادي ويمكن ايضا ان يكون القوة المتخيلة قوية بحيث تقدر على
استخلاص الحس المشترك عن تعلقات الحواس الظاهرة اي عن الصور الواردة
عليها منها واذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان تتصل حالة اليقظة بتلك
المبادي العالية وتدرك ما ارتسم فيها من المغيبات واذا ادركت النفوس تلك
الامور المرتسمة فيها على وجه كلي فتحاكي المتخيلة تلك المعاني الكلية المنطبعة فيها بصور
جزئية مناسبة لها لان المتخيلة من شانها محاكاة هذه الامور ثم ان تلك الصور الجزئية
تنحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فتصير مشاهدة لصفاء الحس المشترك فربما تشاهد
مثالا لخاطبه بكلام منظم من احواله او تسمع كلاما محصل النظم من ثالث وان لم تشاهده

كما يحكى عن الأنبياء من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وربما يكون في أجلى
أحوال الرؤيا وهو ما يعرف بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة
وإلى ما ذكرنا أشار بقوله لما كان للإنسان القوة المتخيلة وهي التي في البطن الأوسط
من الدماغ وشأنها تركيب الصور والمعاني وقوة الحس المشترك وهي التي في مقدم
التجويف الأول من الدماغ ويجتمع عندها صور جميع المحسوسات فلا يبعد وجود
نفس قوية يحصل لها بقواها النفوس الفلكية وتدرك ما عندها من المعاني على وجه
كلي فتحاكيها المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها كمحاكاة الحرارة والفضائل بصور جميلة
ومحاكاتها السرور والرذائل بأضدادها ثم تنزل منها إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة
محسوسة لفراغ الحس المشترك لقوة النفس على استخلاصها عن علاقات الحواس الظاهرة
كما يقع أي الاستخلاص في حالة النوم أي هذه الحالة تقع في حالة اليقظة كما ذكرنا
وهو الوحي إن كان صاحب النفس نبيا والإلهام إن كان صاحبها وليا كما يقع
في حالة النوم وأما قياس هذه الحالة على تلك الحالة لأن الثقات والصالحين
يشهدان لكل أحد بوقوع اطلاع النفس على الغيب في الجملة حالة النوم بل ليس
أحد من الناس إلا وقد جرب ذلك من نفسه على وجه يوجب التصديق اللهم إلا
أن يكون فاسد الدماغ نائم قوى التخيل والتذكر على ما ذكره الشيخ في النمط العاشر
من الإشارات وقوله إلا أن المنامات منها صادقة ولهذا السبب ومنها كاذبة
إشارة إلى الفرق بين الوحي والمنام فإن الوحي مع أنه في حالة اليقظة لا يكون إلا
صادقا بخلاف المنام فإنه قد يكون صادقا للسبب المذكور في الوحي وقد يكون
كاذبا ما أخذ الأوحد الملكة إما لأن النفس إذا أحسن أي توسطا الآلات بصور

بصور جزئية وتعبث بحرونه في الخيال وهي القوة التي في مؤخر التجويف الأول
من الدماغ من شأنها حفظ الصور فعند النوم ترتسم في الحس المشترك وهذا
السبب كثر الوجود أولا بها أي لأن النفس والمتخيلة والثاني أغرب معنى النفس صورة
والقوة فعند النوم تميل قبل أي في الحس المشترك لا بعالها عن المتخيلة عند النوم
إلى الخيال ثم منه إلى الحس المشترك أو لأن مزاج الدماغ بل مزاج الروح التي له
المتخيلة يغير فيغير أفعال المتخيلة بحسب تغيره فمن مال مزاجه إلى الحرارة يرى النيران
ومن مال مزاجه إلى البرودة يرى الثلوج وعلى هذا القياس وأما حصلت هذه
وأمثالها في المتخيلة عند علمه بالوجه ما يتعدى نور الشمس إلى الأجسام بمعنى أن
يكون شيئا لحدوثه أو خلق الأشياء موجودة وجودا عاليا ماثلة على غيره
والقوة المتخيلة متعلقة بالجسم المنكشف بتلك الكيفية فتأثيره ما يرى ملتبس بطبعها
وهي ليست بجسم حتى يحمل نفس الكيفية المختصة بالأجسام فلعل منها ما في طبعها
مشوبة على الوجه المذكور والمنامات التي يكون سببها أحد هذه الأمور لا عبرة
بها بل أضغاث الأحلام وأما الوحي فلا يكون الأضغاث فإنه الحق وأما
سبب رؤية الصور التي يراها المرضى من الممرورين وغيرهم فلأن النفس حين تكون
مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا يتفرغ لضبط المتخيلة ومع قوى مسلطها عليها
فاحدث في تلويح الصور التي من شأنها أن تركبها في الحس المشترك فتصير تلك الصور
مشاهدة وما يرى في حالة الخوف فمن هذا القبيل أيضا فإن الخوف المستولي
على النفس يقعدها عن الضبط فلا جرم تقوى المتخيلة على التلويح فتصير الصور الهائلة
كصورة الغول وأشباهها مرتسمة في الحس المشترك مشاهدة وأما الكائن بالقوة فلأن

بمجرد التصور النفساني قد يكون سببا لحدوث الحوادث ويدل على ذلك وجوه
الأول ان توهم الماشي على جذع مرتفع اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه
اذا كان على قرار من الارض الثاني ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على
التدريج او دفعة فيسخن وجهه ويحمر ويصفر لونه ويضعف وقد يبلغ هذا التغير
حد تصيير البدن الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله والا اي لو لم
يكن التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث لما امكن للنفس تدبير البدن
وفي الحواشي القطبية لا حاجة الى هذا اي الى البدن اذا كان يمكنها علمه ولكن
ما سنذكره بمجرده اي بمجرد التصور النفساني لكن الثاني باطل لان تدبيرها بمجرد
التصور النفساني فالمقدم مثله وح اي وعلى هذا التقدير وهو كون التصور
النفساني سببا لحدوث الحوادث يكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصور النفساني
في الجملة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان اللازم تأثير النفس في الهيولى التي
تتعلق بها اعني عنصر بدنها واقول هذا النظر انما يتوجه ان لو فسر قوله وح بتقدير
كون تدبير النفس البدن بمجرد التصور النفساني واما اذا فسر بالتقدير الذي
فسرناه فلا على ما لا يخفى ولا جل ان لا يتوجه على ما ذكره المصنف هذا النظر قال
صاحب الحواشي فيما سبق انه لا حاجة الى البدن اي الواجب الاقتصار
على التدبير لعدم ... ظاهرا ... المناسبة الغير المتصلة بها لعموم التدبير
ح ولقائل ان يقول التقدير الذي به فسر قوله وح هو كون التصور النفساني
سببا لحدوث في البدن لا مطلقا اذ هو اللازم من الدليل لا غير فعلى التقدير لانه
وان يراد بكلية شيء لعدم تأثير النفس في الهيولى المباينة فيجوز وجود نفس تؤثر بنفسها

نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة النفس الى البدن اي كما ان البدن
مطيع للنفس يكون هيولى العالم العنصري مطيعة لتلك النفس القوية حتى يكون
تصوراتها لخرق العادات فيصدر منها اي في اجسام هذا العالم خصوصا في جسم
صار اولى بها لمناسبة تخصه مع بدنها الامور الغريبة التي هي المعجزات اذا كانت
مقرونة بالتحدي مع عدم المعارض فان المعجز امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
مع عدم المعارض قولنا امر يشمل القول والفعل وقولنا خارق للعادة يخرج
ما لا يكون خارقا للعادة فانه لا يكون معجزا وقولنا مقرون بالتحدي يخرج عنه
الكرامات وقولنا مع عدم المعارض يخرج عنه السحر ونحوه الا ان المفهوم من
كلامه في النبوة وهي انما يتحقق بالتحدي فلا جرم لم يتعرض لهذا القيد وذكر الشيخ
في آخر النمط العاشر من الاشارات نصيحة وحاصلها النهي عن مذاهب المتفلسفة
الذين يرون انكار ما لا يحظون به من المعجزات والكرامات وبالجملة كل ما يكون
على خلاف العادات علما وحكمه على ان الحق في انكار ما لم يعرف امتناعه
ليس دون الحق في الاعتراف بما لم يعرف ثبوته والامر بالاعتصام بحبل التوقف
الى ان يقوم البرهان على ثبوت احد طرفي ذلك الشيء وهذا هو الحق فان الجزم
بالقضية المحتملة من غير برهان من الجهالة سواء كان في الاثبات كما يكون من العوام
او في النفي كما يكون من المتفلسفة ويحتمل ان يقال ان الحق الاول اقرب الى الاسلام
لانه موافق للشرائع [illegible] المصالح [illegible] بخلاف الثاني فانه مناف للشرائع
وقوم العناد وبافه ونعم ما قال الشيخ في آخر تلك النصيحة واعلم ان في الطبيعة
عجائب وللقوى العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على

غرائب ومن اراد تحقيق مقامات العارفين وكيفية ترقيهم في تلك المقامات
واسرار الآيات الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات
قال الشيخ بعد جميع ذلك فيها على وجه لم يسبقه فيه ولم يلحقه بعده في احوال
النفس بعد المفارقة ومنهم من قال انها تنعدم وتعاد مع البدن بعينها وتتعلق به
ولا تبقى بعده ومنهم من قال موقوف وجودها على البدن فتبقى والا فلا وعقد
معه ويلزم من انعدامه انعدامها وفيه نظر لانا نمنع توقف وجودها على البدن وان
يكون كذلك لو لم يكن موجودة قبل البدن وان سلمنا ذلك لكن لم قلتم ان بقاءها
موقوف عليه فانه شرط معد ولا يلزم من انعدام الشرط المعد انعدام المعلول
ومنهم من قال ببقائها وامتناع فنائها بعينها فاذا انعدم البدن تتعلق ببدن
آخر وقيل هذا البدن كانت متعلقة ببدن آخر وفيه نظر لانا لا نم فناءها ولا نم انه
لا يمكن ان تقوم بنفسها دون التعلق بالبدن فان من الجائز ان يكون استكمالها
موقوفا على البدن فيكون البدن آلة لكمالها فتتعلق به فاذا زال البدن بقي ببقاء
علة وجودها ومنهم من قال بخلودها وبقائها بعد البدن وفي المواضع العظيمة في
تبقى النفس بعد العدم اي بعد عدم البدن قائمة بنفسها ويكون لها سعادة و
شقاوة ادراك الملائم من حيث هو ملائم وشقاوتها ادراك
المنافي من حيث هو مناف والملائم لها اي للنفس ادراك الموجودات بان
يحصل لها ما يمكن ادراكه من الحق الاول وانه واجب لذاته بري عن النقائص
منبع لفيضان الخير ثم يدرك ما صدر عنه على الترتيب الواقع في الوجود وهذا
كله بحسب القوة النظرية واما ما هو بحسب القوة العملية فانه اشار بقوله ثم يحصل

ثم يحصل لها بعد ذلك التنزه عن الهيئات البدنية الردية التي توجب اشتغالها
اي اشتغال النفس في مقتضيات القوى الجسمانية كالشهوة والغضب والغفلة
عن العالم العقلي واتصافها بان يحصل لها الشعور بامكان الكمالات واكتساب
المجهولات من المعلوم بسبب القوة والاستعدادات اي بان يحصل لها الاستعدادات
الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية فان قيل لم لا يحصل
لتلك النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها قبل المفارقة
قلنا لاشتغالها في شواغل البدن وعوائقه يمنعها من الشعور بامكان
الكمالات والاشتياق اليها فان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات
الى المعقولات فلا تجد منها ذوقا فلم يحصل لها اليها شوق كالعنين الذي لا
يشتاق الى الجماع والاصم الذي لا يشتاق الى سماع الالحان والى هذا اشار بقوله
الا ان حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة والشقاوة لاشتغالها
في تدبير البدن فاذا فارقت زال العائق اي عن السعادة والشقاوة
وهو تدبير البدن وحصلت السعادة والشقاوة وكل ذلك يختلف مراتب
النفوس بحسب اختلاف السعادة والشقاوة وكل ذلك اي السعادة والشقاوة
بهذا الوجه مبني على حدوث النفس وفناء التناسخ وقد عرفت ما فيهما قال
الاستاذ اثير الحق والدين برد الله مضجعه ونحن نقول ان النفس انما تعلقت
بالبدن لتوقف كمالها عليه والا لما تعلقت فاذا استكملت بواسطته وتجردت
عن الهيئات البدنية الردية لم يبق لها شوق الى البدن فلا تتعلق ببدن
آخر بعد خراب البدن بل تجرد بها ولكن ثم تجرد عن الهيئات الكمال الى عالم

القدسية ويختلط في سلك الجروب وان استكملت ولكن لم تجد عن الهيئات المذكورة
لم تبق لها الحاجة الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر لكن يبقى بسبب الهيئات
البدنية الباقية معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة لها فانها عرضت بسبب
مباشرة الامور البدنية فتزول آخر الامر فيحصل لها السعادة الكاملة وان
لم تستكمل بعد محتاجة الى البدن فان لم يكن لها هيئات ردية احتمل ان يبقى [illegible]
معها بعد البدن ويحصل لها الخلاص من العذاب وهو الجهل عاقبة ان يعلم
ويحتمل ان تجد بها الحاجة الى الكمال الى التعلق ببدن آخر انسانى وان كان فيها هيئات
ردية يحتمل ان يبقى معذبة بتلك الهيئات دائما وان كانت عارضة بسبب مباشرة
الامور لكونها غير مستكملة ويحتمل ان تجد بها تلك الهيئات الى التعلق ببدن آخر
حيوانى واكثر ما في هذا البحث ظنون وحسبانات لم يقم على شىء منها برهان
فلا يصح الاعتقاد بشىء من ذلك لما مر في الصحيفة المنقولة عن الشيخ بل يجب التسريح
الى بقعة الامكان الى ان يقوم على ذلك البرهان على ما قال ولا يمكن الجزم بشىء
من هذه الامور والامام لما ذكر في الملخص احوال النفس بعد المفارقة وذكر
ما عليها قال وبالجملة معرفة الاحوال بعد المفارقة عسرة لا يعلمها بالحقيقة الا الله
ولنكتف بهذا آخر ما نورده في العلم الالهى ويتلوه القسم الثاني الطبيعى والحمد لله
على الانعام وصلواته على محمد ولى الاكرام ولنكتف بهذا آخر ما اوردنا ما اردناه
في شرح هذا القسم ولواحق العقل والحيوة ومعتقد العدل والحركات حمدا
بعد ولا يحصى وشكرا لا يحصر ولا يحصى الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين
وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
القسم الثاني في علم الطبيعي وفيه مقالات الاولى في احكام الجسم وما يتعلق
اي بالجسم وفيها مباحث المبحث الاول في نفي الجزء الذي لا يتجزى وبيان امتناع
تألف الجسم مما لا يتناهى وما يتعلق به واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من
اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة
وانما يكون قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء لا تحصل بالفعل وذهب جمهور
المتكلمين الى ان كل واحد من الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية
وكل واحد من تلك الاجزاء لا يقبل القسمة بوجه ما اصلا لا كسرا للصغر ولا قطعا للصلابة
ولا وهما لعجزه عن تمييز طرف منه عن طرف وانقسام الجسم اليها عندهم في الكمية لا
كانقسامه في العقل الى الهيولى والصورة عند الحكماء وذهب جمع من المتكلمين الى ان الاجسام
ذوات المقادير منها ان لا تتداخل فانها ان تداخلت فلا يحصل منها مقدار
وقد اعترضوا انه كيف وعندهم منها المقادير والاجسام والذى يبطل مذهبهم
وجوه احدها انه لو وجد جزء لا يتجزى فان لم يماسه جزء آخر او ماسه وتداخلا لكان
فالكلية ان يكون المجموع منهما مقدار احدهما لم يكن في الوجود مقدار لما ذكرنا
والا فالجانب الذى به يماس الآخر غير الذى لا يماس به فينقسم واعترض عليه
بان المماسة والملاقاة لا تكون الا بالنهاية بالضرورة والنهاية عرض قائم بالمتناهي
فيلزم ان يكون لذلك الجزء نهايتان لا جزآن فلا يلزم الانقسام والجواب
عنه ان الاشارة الى النهايتين لو كانت واحدة لا يحصل مقدار زيادة ولا
حجم ضرورة وان لم يكن واحدة بل اثنين فيحل احدهما غير محل الاخرى فيلزم

الانقسام الثاني قوله ولانه لو وجد جزء لا يتجزى فالطوق العظيم من الرحى اذا
قطع جزءا فالصغير لا يقطع مثله او اكثر والا لكانت المسافة التي يقطعها الصغير
مثل التي يقطعها الكبير على التقدير الاول او اكثر على التقدير الثاني بل اقل فينقسم
وكذلك الكلام في الكار السعة الفلك اى لو وجد جزء لا يتجزى لاستحال ان
يرسم الدوائر بالفرجار السعة الدلك وذلك لانا اذا رسمنا الدوائر ثلاثا
قطعت السعة الخارجة جزءا فاما ان تقطع السعة المتوسطة جزءا او اقل منه او اعظم
الى آخر ما ذكره واعترض عليه اصحاب الجزء بانا لا نم ان الصغيرة اذا لم تقطع المثل
او اكثر على تقدير قطع العظيم جزءا فيلزم ان تقطع اقل بل تقف الصغيرة فيقل ارحته
حركة العظيم فلا يلزم الانقسام وارتكبوا القول بانفكاك الرحى والتزم
بعضهم العرض في الحديد والالماس فان قدرة الله تعالى لا تعجز عن شيء فلا بد من
اقامة برهان عليه فنقول لو كان الامر كذلك مع جواز ان يكون الطوق العظيم
اعظم من الصغير [illegible] اكثره لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف حركاته لان
مع [illegible] ما زادت اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وجب ان تزيد سكنات
الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك والا لما كانت حركات الصغير
محسوسة لكونها مغمورة في السكنات او كان ما يحس فيه من السكنات اضعاف
ما يحس من الحركات وذلك خلاف الواقع الثالث قوله ولان الجسم لو تركب
من اجزاء لا يتجزى فحركته اى حركة الجسم يلزم حركته اى حركة الجزء الذي لا يتجزى
من جزء الى آخر وجب ان يوصف بالحركة حال ما يكون ملاقيا للجزء الاول لانه لم يتحرك
بعد في حركة او للجزء الثاني لانه انقضت الحركة بل حال ما يكون على الفصل

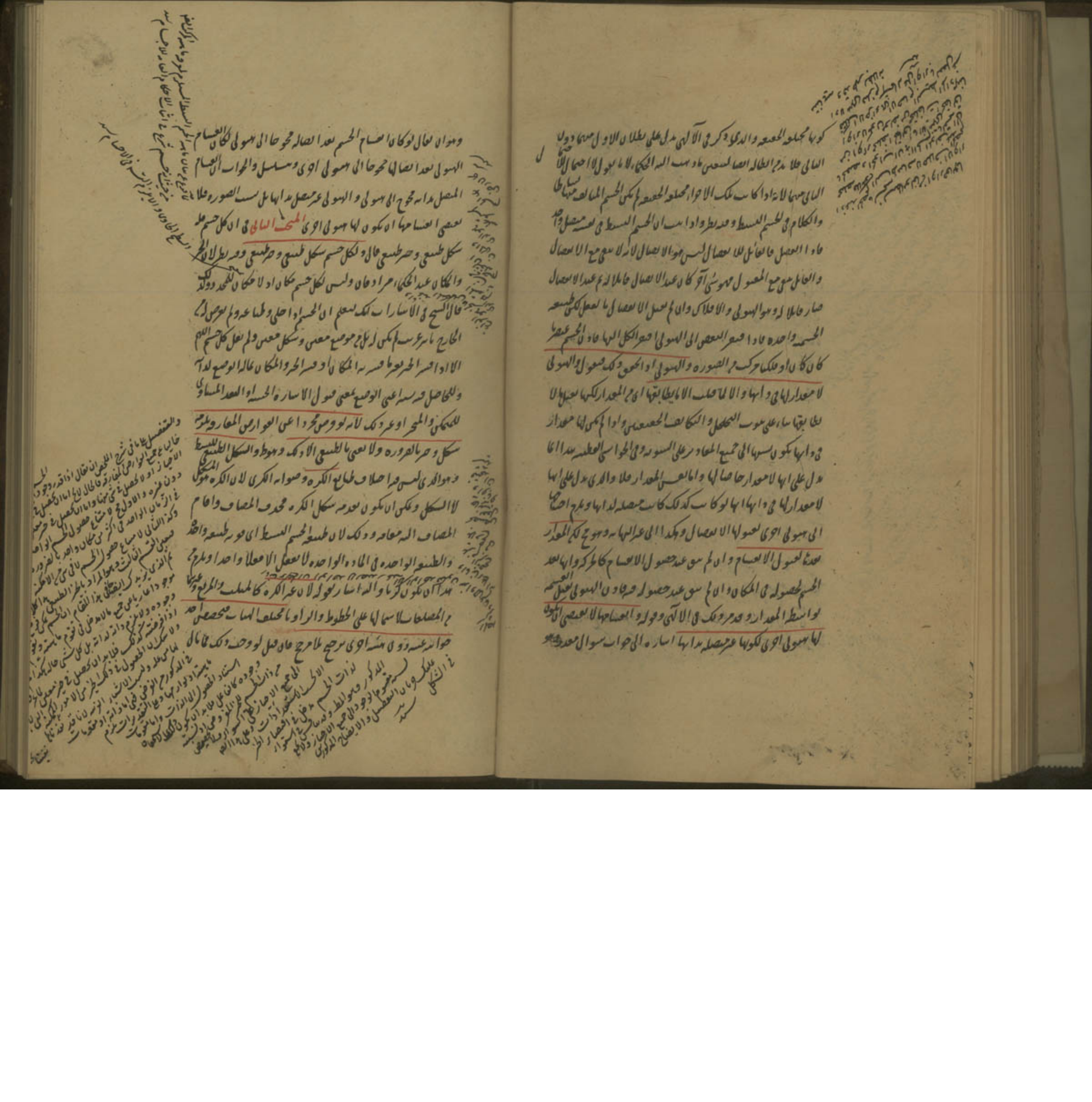
الفصل المشترك فينقسم الجزء لان ما فيه لا يلاقي احدهما غير ما فيه يلاقي الآخر
وما يلاقي من كل واحد منهما لذلك الجزء غير ما لا يلاقيه الرابع قوله ولان الشمس
اذا ارتفعت وتوجيهه ان يقال لو كان القول بالجزء حقا لكانت الاجرام
الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء لا يتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت الشمس
جزءا لا يتجزى فان انتقص من ظل الخشبة المنتصبة لها المغروزة في الارض جزءا او اكثر
كان طول الظل اى طول ظل الذي انتقص من اول النهار الى منتصفه مثل
ارتفاع الشمس الى نصف النهار على التقدير الاول او اكثر على التقدير الثاني
وان انتقص اقل انقسم الجزء الخامس قوله ولان تلك الاجزاء ان لم تكن كرية وتوجيهه
ان يقال الجزء متناه وكل متناه متشكل وكل شكل اما ان يحيط به حد وهو الكرة
او حدود وهو المضلع فيكون الاجزاء اما كروية او لا فان لم تكن كرية كان لها
جانب غير الجانب الآخر لانه اذا لم يكن كرية فيكون مثلثا او مربعا او مخمسا او غير
ذلك من الاشكال الكثيرة الاضلاع وح كان جانب الزاوية غير جانب الضلع
واقل قدم الانقسام وان كانت كرية فعند انضمام بعضها الى بعض يحدث
فرج خالية كل واحدة منها اقل من الجزء واذا وجدت اقل من الجزء يلزم انقسام
لا يقال النقطة موجودة لانها طرف الخط الذي هو طرف السطح الذي هو طرف
الجسم الموجود وطرف الموجود موجود ومحلها غير منقسم والا لزم انقسامها لان
الحال في احد جزئيه غير الحال في الآخر واذا كان محلها غير منقسم يلزم وجود شيء متحيز
غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى وقوله ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة لحجة
اخرى للمنقسم وتوجيهها ان يقال الجزء موجود لان الحركة موجودة وهي منقسم

الى ماض وحاضر ومستقبل والحركة الماضية والمستقبلة معدومتان فالحركة الموجودة
هي الحاضرة وهي غير منقسمة والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان شأن اجزاء الحركة
ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا لكون بعض اجزائه ماضيا وبعضها مستقبلا فحق
واذا لم يكن الحركة الحاضرة منقسمة فالمسافة والتي يقع عليها تلك الحركة غير منقسمة في
الحواشي القطبية اي في الطول لانه اللازم من الدليل فلا يلزم الجزء اذ لا يلزم من
عدم انقسامها في الطول عدم انقسامها في العرض والعمق ايضا وبناه على نحو ما مر والا لكانت الحركة الى
نصفها نصف الحركة الى كلها فلا يلزم انقسام الحركة الحاضرة وهو خلاف الفرض واذا لم
يكن المسافة التي يقع عليها تلك الحركة منقسمة يلزم وجود الجزء وهو المطلوب لانا نقول
لا نم ان الطرف الموجود موجود فان الاطراف امور موهومة لا هوية ولا تقرر لها
في الاعيان وفي الحواشي القطبية ان هذا المنع لا يناسب مذهب الحكماء لان الاطراف
موجودة عندهم وقال الفاضل الشارح ان الاطراف انواع الكم المتصل الموجود
فكيف يكون معدوما وفيه نظر لان النقطة طرف وليست من انواع الكم المتصل
والكلام فيها لا في الخط والسطح اللذين هما من انواعه والحق ان طرف المقدار
لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك المقدار متناهيا فلا بد ان ينقطع المقدار المتناهي
في ذاته عند شيء فذلك الشيء هو طرفه والتحقيق فيه هو انه ان اريد بالطرف ما به
ينتهي المقدار فهو لا محالة موجود ذو وضع كالمقدار وان اريد به فناء المقدار
ونفاده فهو امر عدمي لكن ليس عدما محضا بل عدم بعد ملكة ولا شك ان نفاد
المقدار وفناءه انما يكون عند شيء هو اما ان يكون مقدارا او لم يكن مقدارا
فذلك هو الطرف بالحقيقة فان اطراف المقادير المتناهية موجودة فلا ريب

فلا ريب ولئن سلم ذلك لكن لا نم انقسامها بانقسام محلها وانما يلزم ان لو كان
حلولها حلول السريان وهو ممنوع لان طرف الخط لا يقوم بالخط حلول السريان وفي
الحواشي القطبية ان حلول الشيء في الشيء قد يعني به كون الحال ساريا في محله بحيث كان
اللون في الجسم وقد يعني به كون الحال مختصا في وجوده الى المحل وحلول النقطة
في المحل بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها وانما يلزم الانقسام
الحركة الى جزء ما ان اريد به الانقسام الوهمي فلا نم ان اجزاءها لا تجتمع وان اريد
الانقسام بالفعل لا يلزم من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية
او الفرضية واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال والمستقبل غير صحيح لان
الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحد المشترك بين المقادير
لا يكون اجزاء لها اذ لو كانت اجزاء للمقادير التي هي فصول لها لكانت القسمة قسمة
الى قسمين قسمة هي ثلثة اقسام والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام بعد
بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود لها بالنوع والفعل لا يلزم من عدم الحركة
الماضية والمستقبلة في الحال عدمهما مطلقا ولا يلزم من عدم الحركة الحاضرة في الماضي
والمستقبل عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود في الزمان الماضي والحركة المستقبلة
لها وجود في الزمان المستقبل وقوله وعلم منه امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى
غير متناهية اشارة الى بطلان مذهب النظام من متكلمي المعتزلة فانهم يقولون
ان الجسم البسيط مركب من اجزاء لا تتجزى غير متناهية موجودة بالفعل والذي يدل
على بطلان تركب الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء
ممكنة الانقسام او ممتنعة الانقسام وجهان الوجه الاول اشار بقوله ولانه

لو تألف اي الجسم المسمى من اجزاء غير متناهية لكان قطعه بالحركة في زمان متناه
قطعا لاجزاء غير متناهية لان المتحرك على المسافة لا يتمكن من قطعها الا بعد
قطع نصفها لا يتمكن من قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها فاذا كانت الاجزاء
غير متناهية وقطع الاكثر بعد الاقل امتنع قطع تلك المسافة والا لزم غير متناهية
لكن هذا التالي كذلك لانا نرى عيانا قطع مسافات كثيرة في زمان متناه واعلم
ان قطع اجزاء غير متناهية في زمان متناه انما يكون محالا لو لم يكن الزمان ايضا مؤلفا
من اجزاء غير متناهية واما اذا كان على مذهب النظام فلا فاعلم ذلك والى الوجه
الثاني اشار بقوله ولكان بالفعل عدد الوجود الغير متناهية وذلك لان
كل عدد متناه من الكرة اذا اخذ مؤلفا فلا يكن حجم ذلك المجموع ازيد من
حجم الواحد لم يكن المؤلف من عدد المقدار لان الحجم لا يزداد وان كان كل
المؤلف من عدد المقدار يزداد بزيادته فاذا كانت الاجزاء المؤلفة غير متناهية
كان مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو لم يحصل الحجم بالتداخل
او حال لحصول التسع من الاجزاء المتناهية واما لو حصل لذلك لا ... الاحتمالات
بالف الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان
لم يذهب اليه ذاهب فذكر ان تألف الجسم المسمى من اجزاء غير متناهية ممتنع
سواء كانت تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام لما لزم من ذلك
مع امتناع تركبه من اجزاء متناهية ممتنعة الانقسام صحة قوله فعلم ان الجسم ليس
من اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس كما ذهب اليه جمهور
الحكماء والاسباب الموجبة للقسمة اما الفك او الوهم او اختلاف عرضين لان

لان الانفصال اما ان يكون موديا الى الافتراق او لا يكون والثاني اما ان يكون
في الخارج او في الذهن والاول اما بالفك والقطع والثاني باختلاف عرضين
والثالث اما بالوهم لا بالعقل لانه يلزم من ذلك الضلالة في نفسه وانما لزم ان لو كانت
الاحتمالات منحصرة في هذه الاربعة وهو ممنوع لجواز تألفه من اجزاء متناهية ممكنة
الانقسام لانا نقول الاحتمالات منحصرة في الستة لان الجسم البسيط قابل
للانفصال فلا يخلو اما ان يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن والاول
اما ان يكون تلك المفاصل متناهية او غير متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون
ممتنع الانقسام او ممكنة الانقسام والثاني اما ان يكون قابلا للانقسامات
متناهية او غير متناهية فذكر المصنف ههنا بطلان الاحتمال الاول وهو تألف
الجسم من اجزاء لا تتجزى متناهية كما ذهب اليه جمهور المتكلمين والثالث وهو
تألفه من اجزاء لا تتجزى غير متناهية كما ذهب اليه النظام والرابع وهو تألفه من
اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس وهو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات
متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني والى ابطاله اشار بقوله ولا ينتهي اي الجسم الذي
هو متصل في نفسه في القسمة الى حد لا ينقسم والا لزم القول بالجزء الذي لا يتجزى
وقد ابطلناه وذكر في الآتي بطلان الاحتمال الثاني وهو تألفه من اجزاء متناهية
ممكنة الانقسام كما ذهب اليه ذي مقراطيس فبقي حقيقة السادس وهو كون
الجسم المتصل في نفسه كما هو عند الحس قابلا للقسمة الى غير النهاية ثم القسمة الانفكاكية
ربما تقف لمانع كالصغر والصلابة دون الوهمية لا يقال الاحتمال الثاني ينقسم الى
احتمالين احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة الطبيعة والثاني





منه فان قبل من الاجسام ما لا يقبل علته الانفعال كالافلاك فلما نعقل الحكم
لا يمنع من انفعالها بل امتناع انفعالها ليس الا لكونه نوعها او غيرها لا لانها
اجسام متمكنة الثالث استحالة حصول جسمين فيه الرابع اختلاف المكان بالجهات
مثل فوق واسفل والغرض من ذكر الامارات ان المتنازعين في ماهية المكان
او مفهوم اسمه لم يسلم احد منهما الا لو علاه او لا زمام اللوازم او خاصة
او امارات له لا يقبل لاحدهما التصحيح فاعدته بحجة فان الاصطلاحات لا مشاحة
فيها ونحو ذلك خلافا فالتعويل لا حجة فيما ان اصطلح بعض الناس على ان المكان
ما يعتمد عليه الجسم فلا ليس لاحد ان يمنعه عن هذا الاصطلاح ولا يجوز ان يكون
اي المكان معدوما لكونه مشارا اليه لا بالاشارة الى هذا الحجر وذلك الحجر ولا شي
من المعدوم بمشار اليه فهو اذن موجود وليس اي المكان خلاء لانه اي لان
الخلاء عدم واعلم ان القائلين بالخلاء فرقتان فرقة زعم انه لا شي محض ولهذا
قال الامام هو ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا
منهما وفرقة زعم انه بعد مجرد عن المادة من شانه ان يشغله الاجسام بالحصول
فيه فلو لم يكن الخلاء عدما بل كان خلاء لكان اما عدما محضا او مقدارا مجردا على
ما قال والا لكان عدما محضا او مقدارا مجردا عن المادة والاول اي كونه عدما لو كان
خلاء لكان قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين اعلى من
الخلاء بين المدينتين ومساو للخلاء بين الجدارين الاخرين بعد احدهما عن الاخر
مساو للاولين واذا كان كذلك لا يكون عدما محضا والمراد من قوله لكونه
قابل الزيادة والنقصان ما ذكرناه لا انه قابل للزيادة والنقصان في نفس

في نفس الامر وكذا الثاني اي من لازم من استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى
فكذا في الحواشي العظيمة وفيه نظر بل ذلك اشارة الى ما قال بعد ذكره ما في الابعاد
والمقدار لا يوجد مفارقا عن المادة والا لكان مستغنيا عنها فلا يحل فيها القسمة
ولو جسمين او تبين والى الاول منهما اشار بقوله ولو كان البعد المجرد لكان موجودا
لكان مساويا لها لوجوب تساوي الابعاد فيلزم تشكل في الوجود اي في الوجود الخارجي
لا في الوجود الذهني لامكان تصوره عن مساواة وفي الحواشي العظيمة الشكل
هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به وهي لا يمكن ان يحصل
للاحد او الابعاد لكونه مما يمكن ان يفعل ويكون فيه وجه الانفعال التي هي من
لواحق المادة وهو خلاف المقدر واقول انما قال من جهة احاطتها به احترازا
عن غيره من الكيفيات فان السواد مثلا يصدق عليه انه هيئة شيء يحيط به نهاية
واحدة او اكثر لكن لا من جهة احاطتها به لان معناه ان علة حصول تلك الهيئة انما
يكون احاطة الحد او الحدود بالجسم ولا شك في ان السواد لا يحصل من احاطة
الحد او الحدود بالجسم وفي ان الانفعال اي الانفعال كان من لواحق المادة
نظر لان الثابت بالدليل هو ان الانفعال المخصوص الذي يكون بالانفصال
الانفكاكي من لواحق المادة لا غير والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال كالشمعة
المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة ولا يجوز ان يكون ذلك اي لزوم
الشكل لبعض المقدار والا لكان لكل مقدار ذلك الشكل وهو ظاهر البطلان
اللازم يدل على بطلان الملزوم وفي الحواشي العظيمة والا لكان العاقل قابلا
ولكان المقدار المجرد قابلا للفصل وفيه نظر لما ذكرنا من ان الجسم قد يختلف اشكاله



من غير انفصال ولا لبس من الخارج وإلا لكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل
وكل ما كان كذلك كان ذا مادة فالمجرد عن المادة يكون ذا مادة هف وفيه نظر ذكرناه آنفا
للمادة لأنا وصفناه مجردا عنها وإلى الثاني من الوجهين أشار بقوله ولأنه لو كان
مجردا امتنع أن يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين في مادة واحدة لأن الكلام
عدم الانحياز بين ذينك البعدين لأن اختلاف أفراد الطبيعة الواحدة باختلاف
المواد وهذه المقدمة ممنوعة عند القائل بالبعد المجرد لاختلاف أفراد البعد عنده
من غير مادة لا يقال لو امتنع الخلاء لكان العالم كله ملاء بالضرورة ولو كان كذلك
لامتنع أن يتحرك الجسم من مكان إلى مكان لأنه إذا تحرك جسم امتنع أن ينتقل إلى
مكان مملوء وإلا لكان الجسم الذي فيه أن ينتقل إلى مكانه لزم الدور لاحتياج
توقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الآخر عن مكانه وذلك دور [illegible]
الطبيعة وفيه نظر لأنه لو كان الدور واحتياج لامتنع أن يتحرك كل واحد من الماء
والسمكة إلى مكان الآخر وليس كذلك لأنا نشاهد أن كلا منهما يتحرك إلى مكان
صاحبه أو إلى مكان آخر من غير حركة جميع العالم بل إلى مكان
خال وهو خلاف المقدر لأنا نقول هو منهما قسم آخر وهو أن لا ينتقل الجسم الذي
في ذلك المكان لأن عدم انتقاله يستلزم اجتماع جسمين في مكان واحد
وذلك يستلزم تداخل الأجسام وهو بديهي الاستحالة ولهذا لم يتعرض له
المصنف وأيضا لو كان وجود الخلاء ممتنعا لما امتنع الخلاء عند رفع صفحة
الصفحتين الملساوين لجسم أملس بحيث لا يتخللهما ثالث والتالي باطل لأن عند ذلك
ينتقل الجسم كالهواء إلى جميع الأطراف محال كونه على الطرف فيكون الوسط خاليا

خاليا وإليه أشار بقوله ولأنا إذا رفعنا باطن صفحتا المماس لجسم أملس
بحيث لا يتخللهما ثالث وقع فإنه يقع الخلاء لأن الجسم كالهواء حلا إنما يحصل
في جميع الأطراف محال كونه على الطرف فيكون الوسط خاليا لأنا نقول إنما
الأول فلا يلزم منه حركة جميع الأجسام إذ تحرك ذلك الجسم إلى مكان آخر بل
يتكاثف ما قدامه أي الجسم الذي قدامه بمعنى أنه يزول عنه ذلك المقدار العظيم
ويحصل فيه مقدار أصغر لأن المقدار زائد على ذات الجسم فيجوز أن يزول مقدار
ويحصل فيه عقيبه مقدار آخر أصغر وإذا بينا أن المادة لا مقدار لها يزول
عنه ذلك المقدار الذي كان فيه ويحصل فيه عقيبه مقدار أعظم لا يقال تخلخل الجسم الذي
خلفه إنما يصح إذا كان الجسم المنتقل إلى مكانه أصغر مقدارا منه وأما إذا كان
مساويا أو أعظم مقدارا فلا لأنه إذا كان مساويا فلا حاجة إلى التخلخل ولا
إلى التكاثف لكون الجسم المنتقل إلى مكانه مساويا له كما كان هو مساويا له وإذا
كان أعظم فلا بد من أن يتكاثف ما خلفه قدرا يسع فيه ذلك الجسم لأنا نقول
تخلخل ما خلفه إنما هو لملء مكان الجسم الذي تحرك أولا لا لأمر يرجع إلى مكان
الجسم الآخر الذي انتقل الجسم المفروض أولا إلى مكانه وكأنه أشار إلى جواب
سؤال مقدر هو أن يقال الشك وإن اندفع بهذا الجواب لكن يتوجه من الجانب
الآخر وذلك لأن مكان الجسم الذي تحرك أولا إن لم ينتقل إليه جسم آخر لزم الخلاء
وإن انتقل إليه جسم آخر عاد الكلام إلى مكانه فيلزم حركة جميع الأجسام والجواب
لا نم لو لم ينتقل إليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز أن يتخلخل الجسم الذي هو خلف الجسم الذي
تحرك بأسها والأصوب أن يقال لا نم أنه إذا تحرك جسم امتنع أن ينتقل إلى





حمل الحجر مثلاً ولكل جسم حيز طبيعي على المكان ومما عرف ولكان الطير الواقف
على الهواء والحجر الواقع في الماء متحركين لتوارد الامكنة عليهما وكون الواقف
متحركاً من البطلان لا ما نحن فيه الاول بان الاجسام منتهية الى لا مكان له وهو
الحاوي لجميع الاجسام بل له وضع فقط ولذلك ليس حركته مكانية بل وضعية
ولو صحه الا تعالى لام لزوم التسلسل وانا نعلم ان لو لم يبق الاجسام الا جسم
لا مكان له وهو وعن الثاني بمنع كونهما اى كون الطير والحجر متحركين حراى
على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما يكون كذلك ان لو كان الحركة
مجرد مفارقة مكان والحصول في مكان آخر وليس كذلك بل على ذلك مع توجه المتحرك
واذا كان كذلك لم يكونا متحركين لكونهما غير متوجهين من سطح الى آخر اذ التوجه جهة
للهواء والماء لاغير والمكان قد يكون سطحاً واحداً كمكان الفلك وقد يكون عدة
سطوح يتركب منها مكان كالمكان الذي النهر فان مكانه مركب من سطحي اعلى سطح الارض
تحته وسطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح متحركاً وبعضها ساكناً
كالحجر الموضوع على الارض الجاري عليه الماء وقد يكون الحاوي اى المكان
متحركاً والمحوي اى المتمكن ساكناً كحال العناصر الساكنة مع الفلك وقد يكونان
متحركين كالافلاك المتحركة بالحركة الرابعة في الجهة وما يتحدد به الجهة قال والجهة مقصد المتحرك
اى بالحصول فيها ومتعلق الاشارة اى ينتهى اليها الاشارة وهي اخذ امتداد
من المشير وينتهى الى المشار اليه فيكون موجودة والا لما قصدها المتحرك
بالحصول فيها ولما تعلقت الاشارة بها لامتناع ان يقصد المتحرك بالحصول
في المعدوم وان تنتهي الاشارة الى المعدوم ضرورة وما ذكره ها هنا

من الاول الاول منهما ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد
المتحرك بالحصول فيه فهو موجود والثاني ان الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق
الاشارة فهو موجود ولا تعالى لانه الا كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فان المتحرك
في الكيف طالب من السواد الى البياض يقصد ما ليس بموجود لانا لا نقول ان
كل ما هو مقصد المتحرك مطلقاً فهو موجود بل نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول
فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري ولقائل ان يقول المتحرك الاينى يقصد
الحصول في مكانه الطبيعي لا في الجهة لان الجهة طرف الامتداد وهو اما المحيط او
المركز وهما نقطتان والمتحرك لا يقصد الحصول في النقطة وايضا الجهة انما يكون
موجودة ان لو كان الامتداد الآخذ المشترك المنتهى الى المشار اليه الذي
هي طرفه موجوداً او هو ممنوع بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون
الا موهوماً وغير منقسم في ماخذ الاشارة اى في سمت ماخذ الاشارة والا لكان اذا
وصل المتحرك الى اقرب جزئها منه وتحرك كانت الجهة ما وراءه ان كانت حركته
الى الجهة وذلك الجزء ان كان من الجهة وعلى التقديرين يكون ما وصل اليه جهة
منه والحصر اى حصر الحركة من الجهة والى الجهة ثم لجواز ان يكون في الجهة لا منها
والبه ولو صحه ان تعالى لام انحصار الحركة منهما واليهما فان لم
يكن جهة الحركة منقسمة في سمت ماخذ الاشارة واما اذا كانت قد يكون قسيم
آخر وهو الحركة في الجهة واجيب عنه بانه لا يجوز ان يكون الحركة في جهة الحركة ان
كانت منقسمة في سمت ماخذ الاشارة او لم يكن والا لكانت جهة الحركة هي المسافة
التي يقطع بالحركة ونهاية الشيء لا يكون ذلك الشيء ضرورة واعلم انه لما كان



لعلّة ذلك ولا الجسم واحد غير كروي والإلزم تحدّد به لا جهة واحدة وهي
الفوق فقط دون السفل لأن البعد عنه ليس بمحدّد وبل الجسم واحد كروي يتحدّد محيطه
غاية الفوق ومركزه غاية السفل لا يقال إنما يكون المحيط كافيا أي لو كان كرويا
وهو ممّا لا يقول به الرأس المحدّد بحث كونه كرويا والإلزم تعيّن به الا جهة
الفوق والمحدّد بحث ان يحدّد جهتين معا تم بتمام الدليل المذكور وهو طويل وليس
خارج العالم كرة أخرى والالزم الخلاء أي الخلاء الذي يسمّى بعدا مفطورا إلا الذي
هو عدم محض سواء كانت مماسة للمحدّد أو لم تكن وبطلان التالي يدلّ على بطلان
المقدم أما الملازمة فلأنه لو كان هناك كرة أخرى فإما أن تكون مماسة لكرة العالم
أو لم تكن فإن لم تكن يقع الخلاء فيما بينهما وإن كانت مماسة والكرات لا تتماس
دون فرجة فيقع الخلاء أيضا فيها كانت الفرجة وما بينها قابلا للزيادة و
النقصان لم تكن الخلاء اللازم عدما محضا بل بعدا مجردا أعني الجسماني وهو
البعد المفطور وأما بطلان التالي فلما مرّ وإلى هذا أشار بقوله لحصول الفرج
فيما بينهما على تقدير المماسة وما بينهما أي ولحصول ما بينهما على تقدير اللاتماس
الزيادة والنقصان وإذا لم يكن خارج العالم كرة أخرى لا يكون عالمان بكل
في محدّد وهو المحيط وفي الحواشي القطبية هذا الكلام إن عام يدل على أنه ليس خارج
العالم جسم غير الكرة أيضا ولقائل أن يمنع لزوم الخلاء على تقدير المماسة لجواز
أن تكون تلك الفرجة مملوءة بجسم آخر وكذلك على تقدير اللاتماس أي ولقائل
أن يمنع لزوم الخلاء على تقدير اللامماسة لجواز أن تكون تلك الفرجة وما بينها
مملوءة بجسم آخر وجوابه أن ذلك الجسم إن لم يكن كرويا كان ذا أحياز وله طرفان

طرفان فهو وجهين فيتحدّد في محدّد وإن كان لم يكن ذلك المحدّد محيطا
بكرة العالم بل بذلك الجسم فقط عاد المحذور المذكور أو ترتّب الأجسام إلى غير النهاية
وإن كان محيطا بكرة العالم فالعالم يكن المحدّد محدّدا وإن كان كرويا عاد
المحذور المذكور أو ترتّب الأجسام إلى غير النهاية هذا تمت المقالة الأولى بعون الله
وحسن توفيقه **المقالة الثانية** في مباحث الحركة لما كان موضوع علم الطبيعي هو
الجسم الطبيعي من جهة ما يتحرك ويسكن وجب أن يتكلم في ذلك العلم في الحركة والسكون
ومقدار الحركة الذي هو الزمان وإنما قدّم الحركة على السكون لأن السكون
عدم الحركة عمّا من شأنه أن يتحرك والأعدام إنما تعرف بالملكات ولنقدّمها
أورده في هذه المقالة في مباحث المبحث الأول في ماهية الحركة قال بعض الموجود
يستحيل أن يكون بالقوة من كل وجه وإلا لكان كونه بالقوة بالقوة فيكون
القوة حاصلة وغير حاصلة هف بل يكون بالفعل إما من كل الوجوه كالبارئ
جلّ ذكره عن شوائب القوة والإمكان ولا يتصوّر الحركة على ما هو بالفعل من
كل الوجوه لأن الحركة طلب والطلب إنما يكون لأمر غير حاصل لامتناع طلب
الحاصل وما لا يكون شيء منه بالقوة فكل ما هو شأنه أن يكون له فهو حاصل له قال في
الحواشي القطبية ولقائل أن يقول لو كان الشيء بالفعل من كل الوجوه لكان
كونه بالفعل أيضا بالفعل وهكذا إلى غير النهاية فيلزم التسلسل وأيضا لا بدّ
لكل شيء من ماهية وصفات إضافية لم يكن متصفا بها قبل فلا يكون الشيء بالفعل
من كل الوجوه وفيه نظر أو من بعضها أي أو يكون الموجود بالفعل من بعض الوجوه
دون البعض بل يكون بالقوة في البعض الآخر وكل ما بالقوة فحصوله بالفعل إما

وهذا او على التدريج والاول الكون وهو ليس بحركة بل حدوث دفعي والفساد كذلك
زال دفعة والثاني الحركة فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج
او يسيرا يسيرا او لا دفعة لا يقال قوله على التدريج او يسيرا يسيرا لا يمكن تعريفه الا
بالحركة لان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قوله لا دفعة لان الدفعة المعرفة
بالآن المعروف بالزمان المعروف بالحركة فهو دور لانا نقول الدفعة واللادفعة
والتدريج تصورها بديهي وهي اي الحركة ممكنة الحصول للجسم وكل ما كان ممكن
الحصول للشيء فحصوله كمال له فحصولها اي حصول الحركة كمال له اي للجسم الا انها
تفارق سائر الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التادي الى الغير فيكون لها
خاصية انه لا بد معها من امر ممكن الحصول كحصول المتحرك في المنتهى
ليكون التادي تاديا اليه والغاية اي وكذلك التوجه ما دام كذلك اي ما دام
توجها بالفعل فانه يبقى منه شيء بالقوة لان المتحرك انما يكون متحركا اذا لم يصل
الى المقصد وما دام كذلك فانه يبقى منه شيء بالقوة فالحركة متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة
وبان لا يكون المتادى اليه حاصلا بالفعل وهذا بخلاف سائر الكمالات فانها
ليست بهذه الصفة التادي الى الغير فلا يحصل فيها اذا حصلت الوصف لان
الشيء مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل بحصول المربعية من حيث هو
هو لا يبقى بعده شيء ولا يبقى بعد حصولها شيء منها بالقوة فالجسم اذا كان حاصلا
في مكان وهو ممكن الحصول في مكان آخر كان له امكانان امكان الحصول في
ذلك المكان وامكان التوجه اليه وهما كمالان والتوجه مقدم على الوصول الى
على الحصول في ذلك المكان الآخر وهو ظاهر وعلة المقصد تقوله والا لم يمكن الوصول

الوصول على التدريج بل دفعة وفي بعض النسخ بطريق التدريج اذ لو حصل الوصول
لا يكون دفعة لكن لا يصح ان التوجه متقدم على الوصول على ما لا يخفى فاول
التوجه اعني الحركة كمال اول للشيء الذي بالقوة اعني الجسم من جهة ما هو بالقوة
اي من جهة المعنى الذي هو له بالقوة ويكون الشيء ذا اين او وضع او كم او كيف
لان الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا له من حيث انه جسم او
حيوان بل انما هي كمال له من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوة هذا انما قيل ونحو
نظرا لان الحركة انما ليست كمالا للجسم من جهة حصوله في اين او على وضع او غير ذلك
فان اولية هذا الاعتبار لا تعقل كمالية فان كماليتها باعتبار حصولها له بالفعل
بعد كونها بالقوة والاولى ان يقال انما قيد بذلك لان الحركة ليست الكمال الاول
لما بالقوة من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر ولا يتعلق ذلك بكونه
بالقوة لما هو بالقوة بخلاف الحركة فان تعلقها لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لان
الحركة اذا حصلت لم يبق الجسم مما هو بالقوة في الامرين فان الحركة لا تحصل
له حيث لا يبقى من بها اليه قال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسي ره كل
ما يكون في شيء بالقوة ثم يخرج منه بالفعل فالكمال تو وجه الى الفعل السابق بذلك
الشيء لا مح تو جه واضح له فهو من تلك الجهة كمال لزم الكمال ينقسم الى اول وثان
وذلك باعتبارين اولهما ان يكون الشيء الذي يخرج من القوة الى الفعل لا يكون
من شانه ان يخرج تماما دفعة فينبغي ما يخرج منه الى الفعل قبل خروج تمامه كمالا اولا
وكماله الذي هو تمامه وبعده بعد تعوير تو وجه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا
الاعتبار تعرف الحركة بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وثانيهما ان

يكون الشيء الذي يخرج الى الفعل يكون من شأنه ان يخرج تمام وجه فان كان حصوله
لذلك الشيء بالفعل لو قاعده ما كان قبل الحصول يسمى كمالا اولا وما يحصل بعده
بنوع من حيث هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف النفس بانها
كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة والصور التي تحصل للمركبات بعد تمامها
انواعا ويمكن ان يزول عنها الا الى بدل كصور المعادن والنباتات والحيوانات
لا كصور العناصر يسمى صورا اذ لا وجه لطولان بعض الحركات كمال للشيء من
من القوة الى الفعل التي بالجسم لا من وجه وهو الحركة التي لا يلائم المتحرك فيها
ان المراد بالكمال ههنا ما هو ممكن الحصول للشيء لا غير واعلم ان من المتقدمين من
ذهب الى انه لا حركة اصلا مستدلا عليه بانه لو كان لها وجود لكان في الحد
الثلاثة لكن الموجود منها ليس بالماضي ولا في المستقبل وهو ظاهر ولا في
الحال لوجوب كونها منقسمة ولو كانت غير منقسمة كانت المسافة والمطابقة
لها غير منقسمة ويلزم منه الجوهر الفرد وهو محال واذا انقسمت يكون احد قسميها
ماضيا والآخر مستقبلا وهما معدومان فاذن لا وجود للحركة اصلا واجاب الشيخ
عن هذا بان الحركة الى حد ما وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل
لان انقسامها انما هو بالوهم فانه تابع لانقسام المسافة والزمان وانقسام
هذين الامرين بالقوة لا بالفعل بناء على نفي الجزء واليه اشار بقوله لا يقال
لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة الى الآن وان لم يستحل عدم
الانقسام لكانت المسافة التي يقطعها غير منقسمة لمطابقتها فيلزم الجزء الذي
لا يتجزى وان يكون منقسمة والا لكان احد جزئيها سابقا على الآخر فلا يكون الحركة

الحاضرة بتمامها حاضرة هف فان قلت لا يلزم من عدم استحالة عدم انقسامها
عدم انقسامها لعدم ان يكون المسافة التي يقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها
مع عدم استحالة عدم انقسامها قلت المحال لازم على انقسامها ومع عدم انقسامها
وكل واحد منهما محال لانا نقول عدم جوازه في الحالة الاولى ولا نسلم بالثانية
فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة الفعلية فلا نم انها لو لم يكن منقسمة بالفعل يلزم وجود
الجزء وان اردتم بالقسمة الوهمية فلا نم انها لو انقسمت في الوهم لكان احد جزئيها
سابقا على الآخر والتحقيق ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا
يصح لان الحال حد مشترك والحد والمشترك بين المقادير لا يكون جزءا لها كما
عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان الى الثلاثة بطل الحجة المبنية على قسمتها
اليها والحركة المتصلة من المبدأ الى المنتهى وتسمى الحركة بمعنى القطع لا حصول
لها في الاعيان لان الحركة بهذا المعنى لا توجد بتمامها ما لم يصل المتحرك الى المنتهى
وعند وصوله انقطعت فلا حصول لها في الاعيان فقط لان المتحرك لما انتقل
المكان الذي ادركه ثانيا الى المكان الذي ادركه واخرى الى المكان الذي
تركه فاذا ارتسمت ثم بان السيلان في الخيال حصل الشعور بامر ممتد من اول
المسافة الى آخرها وذلك الامر المشعور به الممتد من مبدأ المسافة الى
منتهاها هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في الاذهان ومن الظاهر ان الحركة
بهذا المعنى لا تحقق الا في الاذهان والموجود في الخارج انما الحركة هو كون الجسم
متوسطا بين المبدأ والمنتهى وتسمى الحركة بمعنى التوسط وذلك انما يتحقق
اذا لم يكن للجسم استقرار في شيء من حدود المسافة بمعنى ان لا يوجد آن الا ويكون

الجسم عن حيز في حدود والمسافة المفروضة بحيث لا يكون في ذلك الحد في آنين
من الآنين المحيطين بذلك الآن بل يكون في الآن السابق في الحد السابق وفي
الآن اللاحق في الحد اللاحق أو لو استقر في حد ما لكان ذلك منتهى حركة فيكون
حاصلا في المنتهى لا في الوسط بين المبدأ والمنتهى انتهى واعلم أن الحركة
قد عرّف بعده تعريفات منها أنها خروج الشيء من القوة إلى الفعل على سبيل
التدريج وهو لبعض القدماء قال الإمام وحاصله أنها عبارة عن الانتقال
من أمر إلى آخر قليلا قليلا ويسيرا يسيرا ومنها أنها كمال أول لما بالقوة من حيث هو
بالقوة وهو لأرسطو وقد تكلما عليهما ومنها أنها كون الجسم في أمر من الأمور
بحيث يكون حاله في كل آن يفرض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن وبعده وهو
لأفلاطون وقال فيثاغورس الحركة هي الغيرية وهو قريب من قول أفلاطون
وإلى التعريف الذي ذكره أفلاطون أشار المصنف بقوله والموجود في الخارج
هو كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى واعترض عليه بأن المبدأ والمنتهى
ليس لأحد الحركة ومنها ما يكون تعريف الحركة بغيرها وفيه نظر بأن
المبدأ والمنتهى إن أريد بهما اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليس لها
بالفعل بل بالقوة وإن أريد بهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات
التي لها مبدأ ومنتهى بالفعل وإن أريد بهما ما هو أعم من القوة والفعل فيقال
ذلك منع أحيانه في التعريفات وفيه نظر بأن التقدم والتأخر لا يعرف
إلا بالزمان المعروف بالحركة فيكون دورا وأجاب بعضهم عنه بأن تصور
هذه الأمور أولية غير محتاجة إلى تصور شيء مما ذكر وفيه نظر والحركة تتشخص

متشخص بوحدة الموضوع والزمان إذ ما فيه الحركة كما سيجيء فلاتحاد هذه الثلاثة
توجد متشخصا بهذه الحصول في الوسط الذي هو الحركة فالحركة الموجودة
الواحدة بالعدد هي التوسط بين مبدأ بالتشخص ومنتهى بالتشخص لموضوع واحد
بالتشخص في زمان واحد وفيه نظر والصواب في آن واحد وعكس الأعلام أعلم
بأن المراد كون التوسط الذي في ضمن مجموع تلك التوسطات التي بين المبدأ
والمنتهى إنما يكون في زمان إلا أنه يلزم من ذلك تركب الزمان من الآنات المتتالية
المبحث الثاني في أن لكل متحرك محركا زائدا على جسمه قال رح ولكل متحرك
محرك زائد على جسميته وذلك لأنه لو لم يكن لكل متحرك محرك زائد على جسميته لكان
بعض الأجسام متحركا لذاته والتالي باطل بوجوه الأول أنه لو كان بعض الأجسام
متحركا لذاته امتنع سكون ذلك الجسم لأن ما بالذات يبقى ما دام الذات وليس
كذلك لأن الأجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والسكون جائز على كل
واحد منها نظرا إلى ذاته وإليه أشار بقوله لأنه لو تحرك لذاته امتنع سكونه
وفيه نظر لأن من يقول بكون بعض الحركات مستندة إلى ذات محله لا يسلم جواز
السكون عليه الثاني أنه لو كان بعض الأجسام متحركا لذاته لكان كل جسم متحركا
لاشتراك جميع الأجسام في الجسمية التي هي مبدأ التحريك والتالي باطل
بالمشاهدة وإليه أشار بقوله ولكان كل جسم متحركا لاشتراك الأجسام في الجسمية
الوجه الثالث قوله ولأنه ح أي على تقدير كون بعض الأجسام متحركا لذاته
إن كان له مطلوب وجب سكونه عند حصوله وإلا لكان المطلوب بالطبع مهروبا
بالطبع والتالي باطل لأنه ح لا يكون متحركا لذاته لامتناع زوال ما بالذات

وقد وقع كونه كذلك فقط ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون مطلوب الجسم المتحرك
لذاته امرا يستحيل حصوله بالكلية كما في الافلاك فحينئذ لا يلزم الخلف المذكور
وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لو لم
يكن له مطلوب آخر واما اذا كان فلا لجواز ان يسنح له كمال بعد كمال الى غير النهاية وكذا
فيه شوق بعد شوق فكذلك يتحرك من غير انقطاع و الا اي وان لم يكن له مطلوب
لكان المتحرك الى كل الجهات او الى بعضها والاول يوجب التوجه في حالة
واحدة الى جهات مختلفة وهو بديهي الاستحالة والثاني الترجيح بلا مرجح وهو
مح الرابع ان الحركة لو كانت من مقتضيات الجسم لكان اذا اقتضى جزءا منها دام
ذلك الجزء بدوام الجسم فما وجد الجزء الآخر فلم يكن الحركة حركة هف والطبيعة وحدها
لا تكفي في التحريك اي ليست علة تامة لانها لو كانت تامة لكانت دائمة على سبيل التجدد
واعلم ان بعض ارباب الكلام ذهب الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك عن النظام
من متكلمي المعتزلة والذاهب الى تجدد الجسم حقيق ان يذهب الى تجدد الطبيعة فلا
يتم بيان ذلك ولا نقول في ابطال تجدد الجسم لان القائل بذلك بعد حكم الحس بالاستمرار
مكابر مخالف اغلاط ممنوعها ثابتات والحركة الطبيعية ليست ثابتة بل هي متجددة
شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى الطبيعة التي ليست متجددة فلها علة متجددة هي مجموع امرين
احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود غير ملائمة على سبيل التجدد والتبدل
حتى يصل الجسم الى مكانه الطبيعي الملائم فعلة الحركة جزء ثابت وآخر غير ثابت واليه
اشار بقوله بل لا بد من انضمام امر اليها اي الى الطبيعة تصدر منها الحركة وذلك
الامر يستحيل ان يكون حالة ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك والا لكان

والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع بل حالة غير ملائمة يوجب الطبيعة بشرط
وجودها اي وجود تلك الحالة العود الى الحالة الطبيعية وعند حصولها تنقطع
الحركة لانتفاء احد جزئي علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة
الطبيعية انما يكون بعد الخروج عنها فتسبب حركة طبيعية مطلقا اما قسرية على العرضية
فمثاله اما في الاين فكالحجر المرمي الى فوق واما في الكيف فكالماء المسخن قسرا واما
في الكم فكالذابل ذبولا عرضيا ولقائل ان يقول ما ذكره المص انما يتم لو تعين ان
الحالة الملائمة للجسم منحصرة في كونه في مكانه الطبيعي او نحوه مما يوجب الحركة تركه ولكن
تعينه على وجه لا يتوقف اتمامه على ذلك وهو ان يقال الجسم اذا كان في جميع
ما يلائمه لا يتحرك اصلا اذ الحركة هي لطلب ملائم وما ليس بملائم تستوي بالنسبة
اليها وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة الملائمة انما يكون بحصول حالة غير
ملائمة فاذن حركة الجسم موقوفة على انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة وسكونه
موقوف على انضمام حالة غير ملائمة والسكون بشرط زوالها كما ذكره في الطبيعة
فلما جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فكون بعضها ملائما وبعضها
منافرا انما حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية متشابهة في
الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي هي ايضا مشتركة فلا يكون ايضا بعض الاحوال
بالنسبة ملائما وبعضها منافرا قلنا الطبيعة مشتركة لا كاشتراك الجسمية فانها
طبيعة نوعية تختلف الطبيعة لاختلاف الطبائع في الحقيقة ولئن قيل الطبائع
لاختلاف الطبائع وان كانت مختلفة لكن كل بالنسبة الى افراد ما الطبيعة النوعية
والكلام فيها فنقول افراد كل طبيعة لا تختلف في المقتضيات فان افراد

الطبيعة الارضية متفقة في اقتضاء المركز واما الطبيعة النارية متفقة في اقتضاء
المحيط وعلى هذا القياس وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية
الكلية لانها وحدها لا تكفي في التحريك وذلك لان النفس باقية مقتضيا لها بالذات
والحركة الارادية ليست ثابتة فلا تكون مقتضى النفس وفي الحواشي القطبية اي هذا
انما هو في النفوس الحيوانية اما في النفوس الفلكية فلا لان مقتضاها وهو الحركة
الدائمة ثابت اقول وفيه نظر لان الحركة سواء كانت دائمة او غير دائمة انما تكون حدودها
على سبيل التجدد وعدم بقاء بانية واذا لم تكن ثابتة بل متجددة وعليها علة كذلك لم
نعم هذا انما يرد على من استدل عليه بان النفس لو كانت مقتضية للحركة لدامت
الحركة بدوامها وليس كذلك وليس المذكور في الكتاب ذلك ولما ثبت ان
النفس وحدها لا تكفي في التحريك فلا بد من انضمام امر اليها وذلك الامر الذي ليس
هو التصور الكلي لان نسبته الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون
آخر بل لا بد من انضمام امر آخر الى التصور الكلي ليحصل الفعل الجزئي وكيفية ذلك ان
المسافة تتحلل لا محالة الى اجزاء ويمكن ان يفرض فيها حدود جزئية يجري المسافة
بها الى اجزائها الجزئية فقاطع تلك المسافة يتخيل الوصول الى آخرها اولا ثم
يتخيل تلك الحدود واحدا بعد واحد ويتبع على كل تخيل ارادة جزئية يقصد
تلك الحد ومع وصوله اليه يفنى تلك الارادة ويتجدد غيرها فتصير كل ارادة
سببا لوجود حركة ووجود كل حركة سببا للوصول الى حد وكل وصول الى
حد سببا لوجود ارادة متجددة وهكذا الى الحال لا يقال ان انقطع التخيل انقطع
الارادة والحركة فيقف المتحرك كما في الحيوانات او لا ينقطع بل يتصل التخيلات

تخيلات متجددة على التوالي بحسب اتصال المسافة وتتصل الارادة المنبعثة
عنها فتستمر الحركة كما في الافلاك المبحث الثالث في ماهية الحركة وما عليه
ومبدأ الحركة ومنتهاها قد يتضادان بالذات اي يتنافيان بالذات او التضاد
لا يكون الا مع غاية الخلاف فيكون قوله اما مع غاية الخلاف منها مستدركا
اللهم الا ان يحمل على التضاد بحسب الشهرة كالحركة من الناصع الى السواد
او لا مع الغاية كالحركة من الصفرة الى الغبرة وقد يتضادان بالعرض كالمتقابل
المتقابل لهما بالذات اما لا بحسب عرض لازم كالمركز والمحيط فانهما لا يتضادان
لذاتيهما لكون كل واحدة منهما نقطة والنقطة متساوية في الحقيقة بل لعارض
عرض احدهما للمركز وهو كونه غاية البعد من الفلك والآخر للمحيط وهو كونه غاية
القرب منه ويستحيل انفكاك غاية القرب عن المحيط وغاية البعد عن المركز فيكونان
عرضيين لازمين لهما او غير لازمين كالحركة من جانب الى جانب المسافة الى آخر
فان احدهما اي احد الجانبين مبدأ والآخر منتهى وكونهما كذلك اي كون احد
الجانبين مبدأ والآخر منتهى ليس بالطبع لكونهما لازمين بل بالاتفاق ولهذا
لو كانت الحركة بالعكس صار المبدأ منتهى والمنتهى مبدأ والتضاد قد يعرض
للشيء الواحد كونه مبدأ بعد كونه منتهى فلا يكون التضاد بينهما بالذات لاتحاد
الذات بل بالعرض والاعتبار كما في الحركة المستديرة على ما قال وكما في الحركة
المستديرة الحركة فان كل نقطة تفرض فيها فان الحركة منها حركة اليها فهي مبدأ
ومنتهى لكن في آنين لا في آن واحد اذ النقطة الواحدة في آن واحد لا يصح ان
يكون مبدأ الحركة ومنتهى لتلك الحركة بعينها ضرورة بل انما يجوز ذلك في آنين

فلك النقطة واحدة بالعدد اثنان بالاعتبار و ذلك كاف في كونها مبدأ و منتهى
اذ ليس من شرط المبدائية و المنتهائية الاثنينية بالذات بل الاثنينية اما بالذات او
بالاعتبار ولهذا الحركة وسطها ذات ولها انها مبدأ و منتهى فان الجسم اذا
تحرك مثلا من السواد الى البياض فللسواد ماهية وحقيقة في نفسه ثم عرضت لها
ان صارت مبدأ لهذه الحركة وللبياض ايضا ماهية وحقيقة ثم عرضت لها ان
صارت منتهى لهذه الحركة وهذان العارضان اعني كونه مبدأ و منتهى انما هو
بالقياس الى الحركة كان قياس التضايف لان المبدأ مبدأ لذي المبدأ
اعني الحركة وبالعكس اي ذو المبدأ ذو مبدأ للمبدأ والمنتهى منتهى لذي المنتهى
وبالعكس وان اعتبر كل واحد منهما اي من العارضين بالقياس الى الآخر كان
قياس التضاد لانهما امران وجوديان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة
وبينهما غاية الخلاف لا التضايف اذ ليس كل من عقل مبدأ عقل منتهى اذ من الجائز ان
يوجد حركة ذات مبدأ و لا نهاية لها و كذلك ليس كل من عقل منتهى عقل مبدأ
فان من الجائز وجود حركة ذات نهاية و لا بداية لها والمتضايفان يجب ان يعقلا
معا و لا العدم والملكة والسلب والايجاب لان ذلك يقتضي ان يكون احدهما
عدميا وكل واحد منهما وجودي المبحث الرابع فيما فيه الحركة قال رح والحركة قد
تقع في الكم والكيف والاين والوضع اي وقد ينتقل الموضوع من صنف من تلك
المقولات الى صنف آخر على التدريج اما في الكم فالتخلخل والتكاثف والنمو و
الذبول اما التخلخل اي الحقيقي فهو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يرد عليه شيء
من الخارج و التكاثف اي الحقيقي عكسه و هو ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل

ينفصل شيء منه كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان و هو مثال التخلخل اذ الماء الجامد
اذا ذاب زاد مقداره و عكسه اي انتقال الماء من الذوبان الى الجمود و هو مثال
التكاثف اذ الماء اذا انجمد انتقص مقداره و كما لحصل القارورة و تكب على
الماء بعد مصها فانه اما ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها او لان الجسم الكائن فيها
ازداد حجمه بالمص ثم يرد و تكاثف عند صعود الماء او شيء آخر والاول باطل
لاستحالة الخلاء على ما قال وليس ذلك اي دخول الماء لحصول الخلاء فيها لاستحالته
فتعين الثاني لان الثالث معلوم البطلان بالضرورة ولهذا لم يتعرض المصنف
الثالث و توهم صحة الثاني بعد ابطال الاول و قال بل لان الجسم الكائن فيها قد
ازداد حجمه بالمص والا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء الذي في داخلها بالمص ثم
برد و تكاثف ليطوع عند صعود الماء لامتناع تداخل الجسمين و هذا الاستشهاد
دال على التخلخل عند المص و على التكاثف عند الكب بعد المص و هو ظاهر الا ان
القسم الثالث معلوم البطلان بالضرورة نظرا على ما لا يخفى و هذه الحركة اي
التخلخل والتكاثف انما عرضت للجسم لتركبه من الهيولى والصورة والهيولى
لا مقدار لها في نفسها وما لا مقدار لها في نفسه كان نسبته الى جميع المقادير نسبة
واحدة فالهيولى نسبتها الى جميع المقادير على السواء فاذا اقتضت الهيولى
للمقدار الاكبر خلعت الصغير ولبست الاكبر وبالعكس اي واذا اقتضت للمقدار
الصغير خلعت الاكبر ولبست الصغير فان قلت الفلك مركب من الهيولى والصورة
مع امتناع خلوه عن مقداره المعين قلت نعم لكن كون الهيولى غير متعددة
في نفسها و كون المقادير اليها متساوي النسب لا يقتضي القطع بوجود التخلخل

الاستشهاد

والتكاثف بل بعضها يجوز تبدل المقادير عليها وإزالة السعة وإن تستعد لذلك
ويقول العظم لا يصير صغيراً إلا إذا كان أجزاؤه متفرقة فيندمج أو تتحلل بعض الأجزاء
وينفصل والصغير لا يصير عظيماً إلا بالعكس على أنا نقول تبدل المقادير إنما يلزم
عند صورة الهيولى مستعدة لمقدار أصغر أو أكبر ويمتنع أن تستعد هيولى الفلك
لمقدار أصغر أو أكبر بسبب مقاربها وفي الحواشي القطبية أنه لا مدخل للصورة
في هذه الحركة على ما هو المشهور من مذهب الحكماء وفي إنها للهيولى على ما هو مذهبهم
نظر أقول لاحتمال أن يكون لأمر آخر لا نطلع عليه وأما النمو فهو أن يزداد حجم
أي مقداره بسبب اتصال جسم آخر وهو الأجزاء الغذائية أي بذلك الجسم الذي
على وجه يكون الزيادة متداخلة في الأصل متداعية أجزاؤه إلى جميع الأقطار على نسبة
طبيعية كما يكون في سن الحداثة وهو إلى وقت من ملقى سنه والذبول عكسه وهو أن
ينقص الجسم بسبب انفصال بعض الأجزاء عنه على التناسب كما في المشايخ وسن
الشيخوخة من نحو ستين سنة إلى آخر العمر اعلم أن السمن والهزال منهما الصغار وما
الجسم وانتقاصه على التدريج فصح أن عد تمام أقسام الانتقال في الكم كالنمو
والذبول وقول الشيخ في النجاة أما الكمية فلأنها تقبل التزيد والتنقص مجلسوا أن
يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف يدل على أن أقسام الحركة الكمية
لا تنحصر في الأربع المذكورة والإعلام وجه لكلام الشيخ وقد حمل المولى العلامة
قطب الملة والدين الشيرازي في شرحه للقانون السمن والهزال من أقسام الحركة
الكمية إذ قال وأما الحركة في الكم فهي إما أن يكون إلى الازدياد أو إلى الانتقاص
والتي إلى الازدياد فإما أن يكون بورود زيادة أولى وهو النمو أو السمن أو لا يكون

أو لا يكون كذلك وهو التخلخل والتي إلى الانتقاص إما أن يكون بانفصال شيء
من المادة وهو الذبول أو الهزال أو لا يكون كذلك وهو التكاثف ويتفق
أن يعلم أن المراد بالمادة في قوله بانفصال شيء من المادة الجسم لا الهيولى لاستحالة ذلك
في الهيولى وهم لا يتحاشون عن استعمال أمثال ذلك في الكتب القطعية وأما في
الكيف فكما ينتقل الجسم من البرودة إلى الحرارة على التدريج وبالعكس وكما ينتقل
الجسم من البياض إلى السواد على التدريج وتسمى هذه الحركة استحالة ويجب أن يعلم
أن الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل إنما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف
يعني لا يشتد فإن السواد مثلاً لو كان يشتد يبقى ذاته مع الاشتداد وكلما كان
يبقى ذاته فحينئذ فكان يعرض له سواد آخر فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد
مع الحقيقة المحل يشتد سواده بأن يبطل عنه سواده ويحصل فيه آخر أشد منه وكذا
في جانب الضعف فإن المشتد يعدم ويحصل ما هو أضعف منه وأما في الأين
فكالحركة من مكان إلى آخر المسماة بالنقلة وهو ظاهر وأما في الوضع فكحركة الكرة في
مكانها لا يقال لا وجه لإيراد الكاف لأن الحركة الوضعية منحصرة في حركة الكرة
في مكانها فالصواب أن يقول وهي حركة الكرة في مكانها كما ذكره الشارح في الشرح
لأنا لا نسلم الانحصار فيها لأن حركة القاعد إذا قام وبالعكس حركة وضعية
ليست كمية ولا كيفية وهذا ظاهر ولا أينية لأن كل متحرك حركة أينية لا بد
وأن يخرج من مكانه والقاعد إذا قام والقائم إذا قعد لا يخرج عن مكانه لأنا نقول
إنما يلزم أينية قوله لأن كل متحرك حركة أينية فإنه عند ما يتحرك لا بد وأن
يخرج من مكانه ثم لأن الحركة المكانية هي الأينية التي يتبدل بها المتحرك

على معنى انه يكون في كل آن في اين آخر لا انه يكون في كل آن في مكان آخر وذلك
لانك عرفت معنى قولهم ان في مقولة كذا حركة ان الجسم متحرك في صنف من تلك
المقولة الى صنف آخر منها على التدريج بل لان حركة الكرة التي هي المحدد وعلى مركز نفسها
حركة وضعية لست تلك الحركة في مكانه اذ لا مكان له وحركة الرحى في مكانه وضعية
وليست تلك الحركة حركة الكرة او الرحى ليس كما قاله الشيخ بل ما ذكره المصنف لا ما ذكره
الشارح فان بها تختلف نسبة اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنها على
التدريج واذا اختلفت النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الحركة في الوضع
وفي شرح لفظ المصنف فان بها تختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها
على التدريج وهو اولى لان في تغير نسبة اجزاء الكرة بعضها الى بعض عند حركتها على
مركز نفسها نظر فليتأمل والدليل على ان حركة الكرة على مركز نفسها حركة وضعية
هو انه لو لم تكن وضعية فاما ان تكون مكانية او غيرها والثاني باطل بالضرورة اذ لا
مناسبة لها الا بالحركة الاينية والاول ايضا باطل لجواز ان لا تكون للكرة مكان
كالمحدد فلا تكون حركتها في المكان وعلى تقدير ان تكون لها مكان كسائر
الافلاك فانها لا تنتقل بحركتها تلك من مكانها الى غيره بل انما تغير نسبة اوضاعها
الى ما هو خارج عنها وهذه النسبة هي الوضع فالمتغير فيها تكون حركة في الوضع
وهو المطلوب واما الجوهر فلا يقع فيه حركة اي لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية
عن نوع من الجسم وتحصل المادة صورة اخرى على التدريج لانه اذا زالت
الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع وتحصل نوع آخر
لان الصورة التي حصلت بعد انعدام الاولى لا تكون من انواع ذلك النوع لان

لان المادة في الحالتين تكون مستعدة لنوع تلك الصورة وقابلة الى الشيء لكان
ذلك النوع الا انه يجوز ان تختلف استعداداتها للعوارض المفارقة فلا يزول
عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل انما تختلف عوارضها
لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر وعدم صيرورة زوال تلك الصورة
بحيث يقتضي ان تحصل لها صورة اخرى مخالفة للاولى في النوع فلا يكون ذلك
انتقالا اي حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال الى الصورة الاخرى
لا يكون يسيرا يسيرا والا لكان له ابتداء ووسط وانتهاء والصورة لا تحصل
الا في الانتهاء فتكون المادة في الابتداء والوسط بلا صورة هف بل دفعة
لكن الانتقال الدفعي لا يكون حركة بل كونا وفسادا والى هذا اشار بقوله ثم انه
خلعت صورة ولبست اخرى وذلك كون وفساد قال الفاضل الشارح في توجيه
هذا الموضع اذا زالت الصورة النوعية والجسمية عن الجسم ينعدم ذلك النوع
ويوجد غيره لانها مقومات له والمتحرك من شانه بقاء ذاته في الحالتين ولا يمكن بقاء
المتحرك وهو الجسم هيهنا حال زوال صورته النوعية او الجسمية عنه فلا يمكن وقوع
الحركة فيه ثم اعترض عليه بان المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وتلك باقية في
الحالتين وجوابه ان الحركة تستدعي متحركا موجودا والمادة وحدها غير موجودة
فلا يكون الموضوع المادة في الابتداء والوسط موجودا بل معدوما وهو محال
فلا يصح عليها الحركة في الصورة وذلك بخلاف الحركة في الكيف فان الموضوع
في وجوده غني عن الكيفية والصواب قوله الصورة الجسمية اذا زالت عن الجسم ينعدم
ذلك النوع ويوجد غيره صحيح اذ لا ينعدم ذلك النوع بانعدام الصورة الجسمية

بل يعدم ذلك الشخص عند زوال الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوع بل
ذلك إنما يكون في الصورة النوعية وهو ظ والحق أن انعدام الصورة الجسمية
عند الخرق والالتيام إنما يكون في آن كالكون والفساد وفيه أيضا لا يكون
حركة في الصورة الجسمية وأما بقية المقولات وهي متى والإضافة والملك وأن
يفعل وأن ينفعل فبالتبعية لموضوعاتها أي وقوع الحركة وعدمها أي أو وقوع الحركة
في موضوعاتها ووقع الحركة فيها والأجلاء قال الشارح المقولات الباقية هي
المقولات النسبية وهي واقعة عارضة لغيرها ولا يعقل شأنها بذاتها فهي تابعة لمعروضاتها
فإن كانت معروضاتها قابلة للحركة قبلتها وإلا فلا قال وأما متى وذلك على التفصيل
فإن هذا أعرف بل يشتمل على الأين والوضع فإنهما من الأمور التي تشتمل
المتى لا يقع فيه حركة فإن انتقال الجسم من سنة إلى أخرى إنما يقع دفعة لا على التدريج
والانتقال في المتى حتى آن وهو محال والملك إن جعلنا هيئة إحاطة الجسم لغيره المنتقل
بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة لحركة الجسم المحيط فلا يقع فيه حركة بالذات بل بالعرض
وفيه نظر فإن حركة المحيط في الأين بعض حركة الجسم في الملك وهي حركة بالذات
للمحيط والتبعية لا تخرجها عن كونها ذاتية فإن الحركة في الكم تابعة للحركة في الكيف
وهي حركة ذاتية وإن جعلناه عبارة عن التمكن للشيء لم يمكن فيه حركة لأنه إما أن يحصل
في الآن أو لا وإن فسر الملك بالتملك للشيء فإن أراد به كون الشيء مالكا
لشيء فيكون من مقولة المضاف لأن هنا ملكا وهي إضافة ومالكا ومملوكا وهما
متضايفان وإن أراد به المعنى الذي يعرض بسببه لازم لهذا المعنى فهو أيضا
غير صحيح لأن المعنى والاستغناء قد يراد به كون الشيء بحالة لا يمكن فيها الانتفاع

الانتفاع أصلا كما ذكر أنه يعني يستغني عنه كما يقال هذا الحجر مستغن عن المال أو
لا يمكن له الانتفاع كما هو العادة والعرض منه وهذا المعنى عدمي إذ هو عدم الاحتياج
أو عدم إمكان الانتفاع فليس هو مقولة أصلا وقد يراد به كون الشيء بحالة يكون
الغاية المطلوبة من الشيء الذي يقال إنه غني عنه حاصلة بدون ذلك الشيء مثل جلد
يكون صحيحا في جراحة وهيئة أعضائه واتصال أجزاء أعضائه فلا يحتاج إلى الأدوية
والمرورات التي يحتاج إليها المريض في هذه كلها أو في أحدها فيقال لهذا الصحيح
إنه مستغن عن هذه الأدوية والمرورات لأن غاية هذين إعادة الصحة المفقودة
وهي حاصلة بدون هذه فيكون غنيا عنها والمزاج من باب الكيف وكذا الصحة
والهيئة من باب الوضع واتصال الأجزاء من باب المضاف وكذا الحصول وقد يراد
به كون الشيء بحالة لا يحتاج إلى كسب صفة ما لكان ذاته لا يحتاج إلى صفة زائدة
عليها حتى لو فرض له صفة كذلك لكان نقصانه كالباري تعالى لأن ذاته في أول
وجوده يكون متصفة بصفات كمال يحتاج في إليها ولا يمكن خلو ذاته عنها أصلا
فيكون هو مستغنيا عن كسب تلك الصفات والاستغناء أي بهذين المعنيين الغير مرضي
ليس من مقولة فإذا ظهر أن تفسير الملك بالتملك غير صحيح وأن التعليل الذي
ذكره الشارح لعدم وقوع الحركة في التملك إنما يصح إذا حمل التملك على أول ما
ذكرنا من المعاني قال وأما الإضافة فهي انتقال الأمور التي تحصل في آن فلا يقع
حركة إذ قول حصول كل إضافة في آن ربما لا يسلم الخصم فإنه غير بديهي والمشهور
أن المضاف إذا عارض لمقولة من المقولات تابع لها في قبول الأشد والأضعف
فإذا المضاف له حركة وذلك بالحقيقة لتلك المقولة بالعرض له فإن الجسم إذا كان

العرض معاملة فاذا الحرك الى سدة المعاملة فتلك الحركة انما تكون لحركة مكانية او
وضعية فالحركة فيهما بالذات وفيه نظر فان وكذا الفعل والانفعال فان انفعال
الجسم من البرد الى السخن يتدرج على طلب السخونة والبرد يتدرج على طلب البرودة فيكون
حال طلبه للبرودة في حال طلبه للسخونة وهو محال فلا نقع فيه اذ كما اقول يعود
على الوجه المفصل ان انفعال الجسم من البرد الى السخن ان كان دفعة فلا حركة وان
كان لا دفعة فلا يخلو اما ان يكون البرد باقيا وهو محال لان البرد توجه الى البرودة
والسخن توجه الى السخونة ويمتنع كون الشيء في حالة واحدة متوجها الى الضدين واما
ان لا يكون باقيا فلم يكن الحركة واقعة في البرد بل البرد لم يبق والسخن ايضا وحده لم يوجد
البرد وفيه مهارات ان يكون لا محالة فليس هناك حركة من البرد الى السخن على الاطراد
واما الذي يقال ان الشيء قد يوصل الفاعل بالفعل شيئا فشيئا فذلك انما لان القوة
تحرز شيئا فشيئا ان كان الفعل بالطبع واما لان القوة تضعف شيئا فشيئا ان كان
الفعل بالارادة واما لان الآلة تكل ان كان الفعل بها وفي جميع ذلك يتبدل
الحال او لا في القوة او القوة او الآلة ثم يتبع التبدل في الفاعلية وفيه نظر البحث
الخامس في تقسيم الحركة التقسيم الاول قال رح واما الحركة انما واحدة بالشخص
وهي انما يتحقق عند وحدة موضوعها اذ لو تعدد موضوع الحركة العام بالموضوع
الآخر لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلين ووحدة زمانها لان الجسم الواحد اذا
قطع مسافة واحدة في الزمان الاول ثم عاد في الزمان الثاني لم يكن العائد هو
الاول لاستحالة اعادة المعدوم ووحدة ما فيه اي ماهية الحركة وهو المقولة لانه
يمكن ان يقطع متحرك مسافة ومع ذلك يستحيل ويتسود فيكون باعتبار هذه الحركات

الحركات بواحدة ثم واحدا فلا بد مع وحدتها وحدة ما فيه ليكون الحركة
واحدة بالشخص واما وحدة المحرك فغير معتبرة في وحدة الحركة اي وحدتها بالشخص
بوحدة المحرك لان محركا لو حرك جسما وقبل انقطاع حركته تولى تحريكه آخر كانت الحركة
واحدة مع ان المحرك متعدد ولو كانت وحدة المحرك شرطا لامتنع ذلك وفيه
نظر لان المحرك الثاني اما ان يكون له اثر او لا يكون فان لم يكن لم يكن محركا وان
كان فاما ان يكون اثره الحركة التي وجدت وهو محال لاستحالة اعادة المعدوم
بعينه واستناد الاثر الواحد الى مؤثرين مستقلين او حركة اخرى فتتعدد بعدد
الحركة واجاب الفاضل الشارح عنه بانا نختار الثاني من الشق الثاني ولا نلزم
عدم الوحدة لانا نريد بالحركة الواحدة الحركة المتصلة من المبدأ الى المنتهى وههنا
كذلك لان الاثر الاول متصل بالاثر الثاني لا فصل فيما ذكره الفاضل الشارح نظر
لان الموجب لتلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا فهو ظاهر وان كان امورا
متعددة يلزم استناد الموجب الواحد الى موجبين مستقلين لانا نقول لا يلزم ذلك
الا لو لم يكن احدهما موجبا لاحد جزئيه والآخر للجزء الآخر المتصل واما اذا كان
فلا لا يقال لما كان احد الاثرين غير الآخر والاثر منهما هو الحركة فلم يكن واحدة
بل متعددة لانا نقول لا يلزم ذلك فان المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية
على ما نص عليه الشيخ في النجاة بقوله ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوجود
الاتصال فيها واللازم مما ذكرتم حصول الانقسام فيها بحسب نسبتها الى المحركين
ومثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها
يعرض لها انقسامات بحسب الشروق والغروب والمسامتات ووحدة المبدأ



لمسافة حركة اخرى في زمان اقل اي في زمان بعينه واما القطع وهو بعينه المذكور في تعريف
السرعة وهي التي تقطع مسافة اقصر في الزمان المساوي او الاطول او مسافة مساوية
في زمان اطول والبطء ليس لتخلل السكنات اي في البطء كما زعم القائلون بالجزء والا
لكانت نسبة السكنات المتخللة في حركات الفرس التي هي خمسة فراسخ الى حركاته نسبة
فضل حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لان السكنات المتخللة في حركات
الفرس تكون بمقدار ما يحصل حركات الشمس على حركاته مساوية له ونسبة احد المتساويين
الى الشيء كنسبة المساوي الآخر اليه لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته بما لا يعد
ولا يحصى فسكنات الفرس ازيد من حركاته كذلك مع انا لا نحس بشيء من السكنات اي
من سكنات الفرس ونحس بحركاته فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس بل سببه في الحركة
الطبيعية ممانعة المخروق وفي القسرية ممانعة الطبيعة او ضعف القوة القاسرة وفي الارادية
اختلاف الدواعي او ممانعة الطبيعة او ممانعة المخروق او ممانعتهما معا التضعيف الثالث
قال رح واما الحركات فقد تكون متضادة وهي الداخلة تحت جنس واحد قريب
كالتسود اي الحركة من البياض الى السواد والتبيض اي الحركة من السواد الى البياض
فانهما داخلان تحت جنس واحد قريب وهو الكيف المبصر واما تضادهما فلانهما
معنيان وجوديان متعاقبان على الموضوع وبينهما غاية الخلاف فلا معنى للتضاد
الا ذلك وانما قال تحت جنس واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد تجتمع معا
فان المتحرك الواحد جاز ان يقطع مسافة ويقع ذلك ويسخن ويسود فان تعاندت في
بعض الاوقات فليس ذلك لماهيتها بل لامور خارجة عنها وانما قيد الجنس الواحد
بالقرب لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا تكون متضادة فان الجسم الواحد

الواحد قد يسخن ويسود في زمان واحد وفي الحواشي القطبية قوله وهي الداخلة
تحت جنس واحد شرط لا تعريف والصواب في امثال هذه ان تعرف اولا ثم ان
كان ولا بد من ذكر شيء آخر ان يذكر ان تضاد هذه الامور لا يستلزم تضادا ما اول
ويمكن الاعتذار عنه بانه لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد مطلقا علم منه ان الحركتين
المتضادتين هما اللتان لا تجتمعان ويتعاقبان على موضوع وبينهما غاية الخلاف
فلذلك ما تعرض للتعريف وتعرض للشرط واعلم ان تضاد الحركات ليس من حيث
انها حركات والا لم تجتمع حركتان اصلا بل تضادها بسبب متعلق الحركة والامور
التي تتعلق بها الحركة ستة ما منه وما اليه وما به وما فيه وما له والزمان وليس في شيء
من ذلك ما يصلح ان يكون سببا لتضاد الحركات سوى ما منه وما اليه اما ما به وهو
المحرك فلانه لو تضادت [?] لتضاد المحركين والا لامتنع تضاد المحركين مع عدم
تضاد الحركتين والثاني باطل لان حركة الحجر قسرا وحركة النار طبعا غير متضادتين
لاجتماع الحركة الطبيعية مع القسرية في الجسم المرمي من فوق الى اسفل بقوة مع تضاد
المحركين وهما الطبع والقسر لا يقال لا نم التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية
لجواز اجتماعهما لانا نقول الحال لا يخلو عن التضاد وعدم التضاد وعلى التقديرين
يحصل المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان حركة الحجر بالطبع الى
اسفل وبالقسر الى فوق متضادان مع عدم التضاد بين المحركين حينئذ فلو كان
تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك واما الزمان فلانه لا تضاد للازمنة
والا لما عرض للحركات تضاد لكونها غير متضادة لانتفاء شرط التضاد وهو
غاية الخلاف لانه [?] تضاد ثم اي تضاد الازمنة فيما الى الارض

عارضة للحركات وتضاد العارض لا يوجب تضاد المعروض فان السواد يضاد
البياض مع عدم التضاد بين معروضيهما واما ما قيل واللازم باطل لان الصاعدة
تضاد الهابطة مع وحدة الطرفين وكذلك التسود تضاد التبيض مع وحدة
مأخذ واما ما اليه وهو المتحرك فلان حركة الماء حارا وحركة النار طبعا الى فوق متضادتين
مع تضاد المتحركين لا يقال التضاد بينهما بالوضع لا بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان على
موضوع واحد لانا نقول لم لا يجوز ان لو كان تضاد الحركتين لتضاد المتحركين لامتنع
تضاد الحركتين مع عدم تضاد المتحركين والتالي باطل لان حركة الحجر بالطبع الى اسفل
وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان المتحرك واحد وان فرض حجران لم يكن
التنافي بين المتحركين لتضاد ولعدم التضاد بين الجواهر فان قيل لم لا يجوز ان يكون
تضاد الحركات للحصول في الاطراف قلنا لانه لو كان كذلك لما كان بين الحركات
الموجودة تضاد لامتناع الحصول في الاطراف فيها لان الحركات الموجودة
هي الحاصلة في الوسط لا في الطرف واليه اشار بقوله ولا للحصول في الاطراف
والا لما كان بين الحركات الموجودة وهي التي بمعنى التوسط تضاد لانه اذا
وصل المتحرك الى النقطة التي هي الغاية والطرف انقطعت الحركة وفي ذكر
الا بعد حد النسبة المذكورة لعدم صلاحيته لذلك ذكر ان ذلك للتاخر تنبيه فقال
بل لتضاد ما منه وما اليه جميعا لا لاحدهما فقط فان الحركة من السواد الى
الحمرة ومن البياض اليها لا يتضادان ولا لاحد ما اليه فقط فان الحركة من الحمرة الى
البياض ومنها الى السواد لا يتضادان وقوله لا لكونهما نقطتين بل لان احدهما
مبدأ والاخرى منتهى اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال انه

انه لو كان تضاد لتضاد ما منه وما اليه وجب ان يكون ما منه وما اليه متضادين
واللازم باطل لان مبدأ الحركة الاينية ومنتهاها نقطتان غير مختلفتين بالماهية
والمتحيز ان بالماهية استحال ان يكونا متضادين وتقرير الجواب ان تعاقل الحركتين
ممنوع لان غاية انه يجب ان يكونا متضادين بحسب ذاتيهما وسلمنا انه يجب
انه يجب ان يكونا متضادين باعتبار الذي يتعلق الحركة بهما وهو كون احدهما
مبدأ والاخر منتهى ولكن لا نم ان التالي باطل فان النقطة التي هي مبدأ تضاد
النقطة التي هي منتهى من حيث ان الاولى مبدأ والثانية منتهى ولقائل ان يقول
الكلام في ان تضاد الحركتين لتضاد مبدأيهما ومنتهيهما والسائل يقول
ان مبدأيهما ومنتهيهما لا يتضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين ولا بحسب
المبدائية لاشتراكهما فيها له وكذا الكلام في منتهاهما وما ذكرتموه في هذا الجواب
يقتضي ان مبدأ كل حركة من حيث هو مبدأ يضاد منتهاها من حيث هو منتهى وذلك
لا نزاع فيه لا يقال لا نم ان مبدأيهما ومنتهيهما لا يتضادان بحسب عروض
المبدائية والمنتهائية لان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي
هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ الاخرى من حيث ان الاولى
مبدأ تلك الحركة والثانية مبدأ الاخرى وكذا الكلام في المنتهى لانا نقول لا نم
ان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ الاخرى من
الحيثية المذكورة وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركتان متضادتين وهو
اول المسألة وقوله والتوجه الى الاطراف عطف على قوله بل لتضاد اي
بل تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه والتوجه الى الاطراف فان التوجه

الى فوق تصاعد الفوقية الى تحت وبالعكس والحاصل ان تصاعد الحركات يتصاعد
بامتدادها اليه وهو الاطراف والجهات فيكون تصاعدها للتوجه الى الاطراف والجهات
التقسيم الرابع قال رح والصالحة اما مستقيمة وهي الواقعة على خط مستقيم واما
مستديرة وهي الواقعة على خط منحني لا على خط مستدير على ما قيل والا لم ينحصر
في هذه الاقسام لان الخط المستدير هو ما يوجد في جهة تقعره نقطة متساوية
جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه بخلاف المنحني فانه قد يكون كذلك وقد لا يكون
وفيه نظر ان الاصوب ان يقال اما مستقيمة واما منحنية واما مركبة منهما كحركة العجلة
فانها تقطع مسافة مستقيمة وتدور دوائر على نفسها وكحركة الكرة المرمية المدحرجة
وتسمى هذه الحركة كوكبية في الحواشي القطبية واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة
قد تكون مستقيمة وقد تكون مستديرة وقد تكون مركبة منهما على ما في الملخص لا ان الحركة
لا تخرج عنهما فان الحركة الكوكبية خارجة عنها اقول هذا التقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة
الاينية لا تخرج عنهما والصالحة في الحواشي القطبية كون حركة العجلة حركة واحدة ممنوع ولو
سلم لزم عدم تمام الاقسام بان يقال مثلا الحركة اما في الاين واما في الكيف او مركبة
منهما وحينئذ الباقي عليه اقول الظاهر ان حركة العجلة انما تكون حركة واحدة لو لزم
من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها هيئة وحدانية بها حصلت حركة مركبة منهما وهو
غير معلوم بل هو كاجتماع النملة والاستدارة في جسم واحد واما لزوم عدم تمام الاقسام
فممنوع لان التقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة على ما مر قال الشيخ في كل حركة حادثة
وانما لم يكن وقت المعلم الاول ارسطو والشيخ الى امتناع اتصال الحركة التي
هي علة الزمان وصفه دورية كالشيخ والتخصيص بالصاعدة والهابطة لا وجه له

والحركة

لا وجه له الا التوضيح لان المسل الموصل الى ذلك الحد موجود حال الوصول
لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول والوصول آني في الوجود والآن الكائن
عنده وصول الجسم الى احد حدوده اي حد هي الحد او هي الزمان والاول ظاهر
هكذا في الحواشي القطبية غير واصل فلا يكون الوصول وصولا او نقول لو كان
الوصول زمانيا لكان حال الوصول منقسما بانقسام ذلك الزمان فينقسم الحد
بانقسام حال الوصول بعينه وصول الجسم الى احد جزئي ذلك الحد لا يكون
واصلا بل يكون وصوله عند وصوله الى [illegible] الجزء الثاني ايضا فلا يكون الوصول
وصولا هف وفي الحواشي القطبية وذلك تم لان الخصم لا يسلم حصول الوصول
اولا ولو سلمه ان يقال ان اراد يكون الجسم عند وصوله الى احد جزئيه غير واصل
انه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء فهو ممنوع وان اراد به انه لا يكون واصلا الى
ذلك الحد فهو مسلم لكن لا نم لزوم كون الوصول غير وصول حج بل اللازم
كون الواصل الى جزء الحد غير واصل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير
للكل والوصول الى احد المتغايرين غير الوصول الى المغاير الآخر وقد يكون
المسل موجودا في ذلك الآن واللاوصول ايضا آني ولا يقدح فيه امران
اللاوصول الى حد ما يصل الجسم المتحرك حركة ما منه الى ذلك الحد لان الامور الواقعة
تقع على قسمين منها ما يستمر في الزمان الذي طرفه ذلك الآن ومنها ما لا يستمر
زمانا ايضا لا يقال اللاوصول عبارة عن كون الجسم مغايرا لذلك الحد او متحركا
عنه والمغايرة والتحرك لا يكونان آنيين لان اللاوصلية ليست عبارة عن
المغايرة والتحرك بل عن زوال الواصلية وانه دفعي لا زماني فالمسل الموجب

ايضا موجود في ذلك الآن ولا مجتمعان في آن واحد لاستحالة الحادثين الى كون الوصول
واللاوصول لاستلزامه اجتماع المتقابلين المتخلصين في جسم واحد في آن واحد على
ما قال لامتناع ان يجتمع المثل الشيء مع المثل غيره في آن واحد بل في آنين بينهما
زمان يسكن فيه الجسم لانه لو كان متحركا في ذلك الزمان لكان متحركا لا الى الحد ولا عنه
وهو محال والا اي وان لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الآنات وهو محال لاستلزامه
الجزء قالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها تقتضي الحركة الى الحالة
الملائمة لها وهذا السكون لا يلائمها لانه في الحيز الغريب بل الميل القسري كما اوجب
قوة التحريك الى الحد المعين كذلك اوجب قوة التسكين في ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط
السكون في ذلك الحد تحدث في ذلك الجسم بعد ذلك ميلا ومدافعا الى جهة السفل
فتحدث الحركة اليه اقول الانصاف ان هذا السكون قسري والقاسر امتناع تتالي
الآنات او الضرورات الطبيعية مثل ضرورة الخلاء وغيرها كما ان القسري قد يكون
يستبعده العقل وغير ملتزم وحينئذ والوجه الاول ان يقال انتم ان اردتم
بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول ان اردتم الانقسام بالفعل فهو ممنوع
وانما يكون كذلك لو كان زمان الوصول منقسما بالفعل وهو ممنوع وان اردتم
الانقسام بالقوة فمسلم ولكن لا نم انه يكون له جزء يصل اليه الجسم حتى يلزم
ان يكون عند وصوله اليه واصلا وغير واصل والى هذا اشار بقوله لجواز ان يكون
اي الحد او الزمان على ما في الحواشي العظيمة منقسما بالقوة لا بالفعل وفي الجواب
الوظيفة ايما نظر لان الانقسام بالقوة ولم يقل لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لان
البديهة حاكمة بان الحد او الآن منقسم اصلا وصول الجسم اليه يكون آنيا فكان

لكان المنع في مقام المكابرة والاولى ان يفسر الحد بما ذكرنا ويدعي كون الوصول
واللاوصول آنيا ويتمسك بما سبق بالبديهة واقول انقسام الحد بانقسام حال
الوصول لو كان زمانا ضروري فلو قال لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لا
لكان وجها ولكن مسلم لزوم انقسام ح لكن لا مطلقا بل بالقوة ومنع التلازم
لكونه منها وتوجيه الثاني ان يقال سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول
آني لكن لا نم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله لاستلزام تتالي الآنات
الخ وهو محال قلنا ان اردتم استلزامه اياه في الخارج فهو ممنوع لان التتالي انما يستلزم
وجود الجزء في الخارج ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع وان اردتم
استلزامه اياه في الذهن فمسلم ولكن لا نم استحالة وجود الجوهر الفرد في الذهن
اذ المستحيل وجوده في الخارج لا في الذهن واشار اليه بقوله ولان التتالي
انما يستلزم الجزء ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع وفي نسخة مقروءة
على المصنف ولان تتالي الآنات انما يلزم ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو
م وتقريره ان يقال لا نم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله والا
يلزم تتالي الآنات وهو محال قلنا ان اردتم ملزومه لوجوده في الخارج فهو م
لانه انما يلزم في الخارج ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو م وان
اردتم ملزومه لوجوده في الذهن فهو مسلم ولكن لا نم استحالة اذ المستحيل تتالي
الآنات في الخارج لا في الذهن واجاب الامام عليه اي على ان بين كل حركتين
صاعدة وهابطة سكونا بان القوة القسرية غالبة في اول الامر على الطبيعة
لحصول مقتضى القسرية دون مقتضى الطبيعة وهي اي القوة القسرية لا تزال

بضعف ما كانت الهواء المخروق ويستمر وفي بعض النسخ ولا بد وان ينتهي ما لا آخره
الى حد المعادلة فهناك يجب السكون ثم يضعف القسرية وتستولي الطبيعة فينزل
الحجر وقد يظن الجواز ان يكون المعادلة في آن ويمتنع وقوع السكون في الآن الاول
لوجب السكون فيها فيلزم وقوف الحجر النازل على تقدير ملاقاتها الخردلة الصاعدة
عنه لوجوب سكونها على ما ذكرتم وهو ممتنع لامتناع ان تقاوم الخردلة الحجر النازل
سيما اذا كان رحى لانا نقول الخردلة ترجع لمصادمة الهواء المتحرك بنزول الحجر
فيكون الملاقات محالا لا لما قال لو وجب السكون فيهما وجب ان لا ترجع الخردلة
لمصادمة الهواء فان يلزم الملاقات لانا نقول ان اردتم ان الخردلة لا ترجع على
هذا التقدير الى ان يصل الحجر النازل اليها ويلاقيها في ذلك الزمان الذي يجب
السكون فيه فهو ممنوع وان اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير الى ان ينتهي
الزمان الذي يتحقق السكون فيه فهو مسلم لكن لا تلزم الملاقات وعلى تقدير الملاقات
فلا تلزم وقوف الحجر لانقضاء ذلك الزمان عند وصول الحجر النازل الى
ذلك الحد وفي الحواشي القطبية هذا الجواب ضعيف لانه لا يمشي فيما اذا كان الملاقي
للحجر النازل ما لا يرجع لمصادمة الهواء المتحرك بنزوله اولا ويمكن ان يجاب عنه
بمنع استحالة وقوف الحجر على تقدير هذا فانه ما لا يرجع لمصادمة الهواء المتحرك
لجواز ان يقاوم الحجر قال عز الدولة في شرحه للتلويحات ويمكن ان يجاب عن
هذا الاشكال بوجه آخر وهو ان الخردلة لم تصل الى غاية حركتها فان عادت قبل
بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا فيما بلغ به المتحرك الى غاية حركته واقول الوجه
هذا الجواب يلزم بطلان ما هو المفروض من اثبات زمان سكون بين الحركتين المختلفتين

المختلفتين اثباته وهو ان الحركة الحافظة للزمان ليست هي المستقيمة لانه ح
لا يلزم من العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان بعدم ما لتأمل على ان عودها
قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون بعد بلوغها الى غاية وحد لا ميل له فالميل
الموصل الى ذلك الحد يكون موجودا حالة الوصول الآني فالدليل على تقدير
صحته يتم ههنا كما يتم هناك بلا فرق والمصنف اورد وجها آخر جدليا وهو قوله
وبتقدير فرضها اي فرض الملاقاة يلزم وقوف الحجر وان كان محالا لان الحجر
جاز ان يلزمه المح وتوجيهه ان وجوب السكون بين حركتيها انما يستلزم وقوف
وقوف الحجر في الجو على بعض التقادير والفروض وهو تقدير الملاقاة لا مطلقا
واذا كان كذلك فاستحالة الوقوف انما يستلزم استحالة السكون لو كانت استحالة
الوقوف مطلقا او على ذلك التقدير وذلك ممنوع فان المحال في نفس الامر
جاز ان لا يكون محالا على تقدير محال فان التقدير المح جاز ان يستلزم المح ولعل
ان وقوف الحجر في الحيز غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية يعطي امورا
مستبعدة في العقل كضرورة الخلاء بملازمة السطوح الغير المتماسة قال رح وانما
الحركة قد يكون بالذات وهي التي تعرض للجسم بغير واسطة عروضها لغيره فان كانت
بقوة في غيره فهي القسرية كحركة الحجر المرمي الى فوق والا فالارادية ان كانت مع
الشعور بما يصدر عنها كحركة الحيوان والطبيعية ان لم يكن اي مع الشعور كحركة
الحجر الى اسفل وكحركة النبات في الاقطار الثلاثة وقد يكون بالعرض
وهي التي تعرض له اي للجسم بواسطة عروضها لغيره كحركة الجالس في السفينة وقد
يقال انه لا تعاقل حركة الصور والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشيء لكان اعلاه

اي الحركة اما بالذات وهي التي يكون الشيء قابلا لها لذاته وان كان المقتضي
من خارج واما بالعرض وهي التي وهو لا يكون الشيء لها قابلا لذاته بل بتوسط
قابل آخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هي حركة بالعرض وليس كذلك لان
قابلها وان كان من خارج قبلها الجسم بذاته لا بتوسط قابل آخر بخلاف الحركة بالعرض
والسكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك وهذا القيد احتراز عن المفارقات
فان الحركة مسلوبة عنها لكن ليس من شأنها الحركة فالتقابل بين الحركة والسكون
تقابل العدم والملكة واعلم ان المشهور ان السكون مقابلة الحركة في المكان لا انه
والحق انه مقابل الحركة الى المكان اتفاقا على ما قال ومقابلة الحركة عن المكان
وانه لان السكون لم يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شأنه ان يتحرك
اليه يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان عما من شأنه ان يتحرك عنه وفي الحواشي
القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية وفي الوضعية يقال عن وضع
والى وضع والكيفية والكمية عليهما وقد يطلق السكون على حصول الجسم في المكان
اكثر من زمان واحد وفي الحواشي القطبية لا طائل في هذه العبارة فالاولى
ان يقال على حصول الجسم في المكان في زمان قال الشارح انما قيد ون
بالزمان في تعريف السكون لان الآن الذي لا ينقسم اصول اذا كان الامر كذلك
يكون الامر بالعكس فهو مقبول الناس وهو المبحث السادس في وجود
الزمان قال رح والزمان موجود لانا نعلم بالضرورة ان ههنا وقتا حاضرا
وماضيا والصواب هو مستقبل وماض لا مر غير مره وليس عدما فالعقول الزمانية
والنقصان ولا شيء من العدم كذلك اما الصغرى فلقوله ضرورة ان زمان الحركة الى

في قبول الزيادة والنقصان

الى نصفها اقل من زمانها الى آخرها ولانه اذا تحرك جسمان في مسافة على مقدار
من السرعة لكن ابتدأ احدهما بعد الآخر وتركا معا فان زمان السابقة اكثر من
زمان الاولى واعلم انه لا فائدة في التقييد بقوله على مقدار من السرعة لانه لما
كان ابتدأ احدهما بعد الآخر وتركا معا كان زمان السابقة اكثر من الاولى
سواء كانا على مقدار واحد من السرعة او لم يكن واما الكبرى وهي ولا شيء
من المعدوم كذلك فظاهرة وفي ان العدمي لا يكون قابلا للزيادة والنقصان
نظر لان من الساعة الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع عدمهما لا يقال لو كان
الزمان موجودا فان كان مستقرا كان الموجود في زمان الطوفان موجودا
في الحال وان كان منقضيا كان بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا تجامعه هذا
احتراز عن اجزاء المسافة فان بعض اجزائها قبل البعض قبلية تجامعه والقبلية التي
لا تجامع الشيء زمانية فللزمان زمان آخر وفي الحواشي القطبية قوله كان الموجود
اي من الزمان والا لكانت الملازمة ظاهرة البطلان ومع ذلك الملازمة
ممنوعة لجواز ان يكون مستقر الزمان وجوده ثم ينعدم او لا يلزم من الاستقرار
ان يدوم ابدا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشيء هو انه اذا
فرض له جزآن مثلا كان بحيث يوجدان معا كالجسم والسطح والخط فلو كان
الزمان الذي هو مقدار متصل من الازل الى الابد عندهم موجودا مستقرا
لكان اجزاؤه المفروضة موجودة معا فكان الماضي والمستقبل منه موجودين
مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضي عند وجود الحاضر على تقدير الاستقرار
واذا كان الماضي موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث في الماضي

ظ وحاشيه

موجودا مع الموجود من الحوادث في الحاضر فكان الطوفان موجودا مع الحوادث
الموجودة في الحال والبديهة تشهد ببطلانه لانا نقول لا نم انه لو كان بعض اجزاء
الزمان قبل البعض قبلية لا تجامع يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم ان
لو لم يكن القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية والبعدية
لاجزاء الزمان لذاتها لا لزمان وان كان للاشياء الزمانية بحسب الزمان كما
ان حصول الاتصال للمادة بذاتها وللاشياء المادية بواسطة واليه اشار بقوله
بحسب المادة
لانا نقول لا نم وانما يلزم ذلك اي كون القبلية التي لا تجامع البعدية زمانية
ان لو لم يكن القبل زمانا اما اذا كان زمانا فلا لان القبلية التي بهذه الصفة تلحق
الزمان لكون ذاته المتجددة المتصرمة صالحة للحوقها بها لا لشيء آخر ويلحق الشيء
الذي هو غير الزمان لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان آخر فاذن لا يلزم
من كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامع البعدية ان يكون للزمان
زمان آخر قال المصنف بل اللازم من ازلية الزمان على ما قال فاللازم منه
ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية وفي الحواشي القطبية ما ذكره المصنف
لا يوجد له مع انه غير لازم مما ذكر كون الزمان ازليا اقول ولا يخفى ان قوله انما
يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل زمانا على ما وجهناه موجه يعم ما ادعى انه لازم
غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامع ولا يكون
تلك القبلية زمانية ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية بل له ابتداء
لا يقال الزمان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده
بعدية لا تجامع فيكون زمانيا فيوجد بعد عدم الزمان زمان آخر فاذن فرض عدم

عدمه يستلزم المحال وما بهذا الشأن فهو واجب لذاته لانا نقول استلزام فرض
عدمه المحال ممنوع بل المستلزم اياه فرض عدمه بعد وجوده ولا يلزم من استلزام
فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام فرض عدمه مطلقا المحال وما بهذا الشأن لا يجب
ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل الانقطاع والامر كذلك كما سيجيء بعد ذكره
الاستاذ وهو الامام العلامة سراج الدين الارموي اطاب الله ثراه وفيه
نظر لانه لا نسلم الصغرى والكبرى وهما لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعدية
لا تجامع ولو كان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع لكان بعد عدم الزمان زمان
آخر الذي هو المحال لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المحال وهو ان يكون بعد عدم
الزمان زمان آخر اقول استفادة ما منع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع
الصغرى على تقدير لزوم المدعى على آخر وتقريره ان يقال ان اردتم انه لو
فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده ان اردتم انه لو فرض عدمه مطلقا لكان
عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم ح استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال
وما بهذا الشأن لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل الانقطاع وكلام في
الشرطية صريح يدل على ذلك اذ قال لانه اذا فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده
بل اذا فرض عدمه بعد كونه موجودا كان عدمه بعد وجوده فيكون المحال لازما من
عدمه بعد وجوده ولا نم ان ما يلزم المحال من عدمه بعد وجوده يكون واجبا لذاته
بل يكون مستحيل الانقطاع ولا يلزم من استحالة انقطاعه كونه واجبا لذاته نعم كلامه
يشعر بحسب المفهوم بان ما يستلزم عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو غير لازم لجواز
عدم المعلول الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته ولا اعتقد انه صحيح لما اورده.

على الجواب الذي ذكره الشارح وذكر له جوابا آخر وقال والاولى ان يقال لا يلزم
ان فرض عدم قبل وجوده وبعده زمانية فان القبلية والبعدية لو كان بهو الزمان
او بعدمه لا يلزم ان يكون القبلية والبعدية زمانيتين نعم لو كان بغيره يلزم ذلك
ونحن نقول ما ذكرناه اتفق المتفحص السابع في ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به
قال رح وهو اي الزمان مقدار الحركة لانه يقبل الزيادة والنقصان كم وليس
منفصلا والا لتركب من وحدات غير منقسمة وهو مطابق للحركة المطابقة للمسافة
اي للمسافة التي عليها الحركة فالمسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى بل مقدارا لانحصار
الكم فيهما وليس قار الذات والا لكان الموجود في الامس موجودا في الحال
وليس مقدار الهيئة القارة لان مقدار القار [illegible] قار والا لزم تحقق الشيء بدون
مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فالحركة لها [بحسب]
ما بها لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وفيه نظر لان اللازم من كونه قار
الذات كون الموجود في الامس موجودا مع الموجود في الحال كما مر لا كون
الموجود في الامس موجودا في الحال لان المعنى الاول ملزوم الثاني بالضرورة بل
لا نسلم انه قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون كما فانه لا بد
من وقبل ولا بداية له اي للزمان والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا تجامع في
الزمانية فيحصل كل زمان زمان ولا نهاية له والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع
وهي الزمانية فيعدد كل زمان زمان الى ما لا نهاية بقوله لعدا الفيض وهو المنع المذكور
وهو انا لا نسلم ان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده قبليا او بعديا زمانيا وانما
يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل والبعد عدم الزمان اما اذا كان فلا قال الشارح

الشارح لا يخفى ان يقال لا نعلم ان التقدم ههنا بحث ان يكون بالزمان فان
اجزاء الزمان متقدم هذا النوع من التقدم بغير واسطة الزمان وغيرهم
بان اجزاء الزمان متقدم بذاتها فاستغنت عن الزمان متقدم ما عرض الاول
اذا جاز في بعض الموجودات وجود التقدم من غير الزمان جاز في الثاني الثاني
ان اجزاء الزمان ايضا وهي في الحقيقة فيمتنع وصف بعضها بالتقدم بذاته على
الثاني وفيهما نظر اما في الاول فلانا لا نسلم انه اذا جاز في بعض الموجودات
ذلك جاز في الثاني اذ جاز في المادة قبولها الانفصال لا بتوسط مادة بل
بذاتها ولم يجز ذلك في الثاني وان سلم فهو مشترك بينه وبين ما قاله واما في الثاني
فالظاهر لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع وصف بعضها بالتقدم بذاته
اي بنفسه لا بتوسط زمان على الثاني لجواز وصف البعض بذلك بسبب تقتضيه
ولعل الشارح فهم التقدم بذاته ان ذاته تقتضي التقدم وهو ليس بصواب
بل معنى تقدمه بذاته تقدم نفسه لا بزمان لكن بالنسبة الى الآن الذي هو فاصل
الاوسط من اجزاء الماضي اليه بعد والآن بعد ~~بالنسبة الى الآن~~ قبل والآن
من اجزاء المستقبل اليه قبل والآن بعد ولان اعتبار القبلية والبعدية بالنسبة
الى الآن والزمان الذي هو الشاهد يلزم من نسبة اجزاء الزمان وعدم اولويته
بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية لزوم الترجيح من غير مرجح اذ ذلك ليس نظرا
الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الآن والزمان لما لم يكن له بداية ولا نهاية
فهو دائم الوجود على سبيل الانقضاء والتجدد ولا بد له من حركة حافظة وهي
غير ذلك لانها منقطعة ولا شيء من الحافظ للزمان كذلك الا الكرى فظهر وان الصغرى

فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهب الى غير النهاية فلا تعاود ولزم وجود ابعاد
لا نهاية لها وقد سبق بطلانه وان ذهب الى غير النهاية بالتعاود وان لم يذهب
الى غير النهاية بل تقف لزم انقطاعها اما على الثاني فظ واما على الاول فلانه
ح ان يمر في كل حركتين مستقيمتين زمان سكون واعترض عليه الشارح بانه لم لا يجوز
ان يكون مقدار الحركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصر ابتداء عنصر اخر
في التحريك فانهم لم يقم لهم دلالة على انه يجب ان يكون مقدار الحركة جسم واحد
لا يقال انه عرض لا يقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحلين لو كان
عرضا واحدا ونحن نمنع ح وحدته لما يجامع عدم استمراره وانه وهو منع جلي
يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر الاخر ان كانت طبيعية الى حيزه الطبيعي كانت
في ابتدائها ابطأ وان كانت في ابتدائها اسرع فيسرع الزمان تارة
ويبطئ اخرى وهي اي الحركة الحافظة للزمان اسرع الحركات لان به اي الزمان
تقدر جميع الحركات فان نسبته الى جميع الحركات نسبة خشبة الذراع الى المذروعات
ولا شيء من غير الاسرع كذلك اي تقدر جميع الحركات وذلك لان غير الاسرع
مقداره اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان مقداره اعظم مقدار الاقل مقداره
اقل فلا لا قدر بما يكون بالعكس فهي اي الحركة الحافظة اذن الحركة اليومية
التي بها تتحرك جميع الاجرام السماوية بل هي اسرع الحركات واما الآن
فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل به يتصل احدهما بالآخر فان هو فصل
بعد الاعتبار وواصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضي والمستقبل يتصل
احدهما بالآخر ونسبته الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط الغير المتناهي في الجهتين

الجهتين فكما انه لا نقطة فيه الا بالفرض فكذلك لا آن في الزمان الا بالفرض
والا لزم الجزء على ما قال ولا وجود له في الخارج والا لكان في الحركة جزء لا يتجزى
وقد يقال الآن على الزمان الحاضر وهو بهذا المعنى قابل للانقسام لان كل
زمان قابل للانقسام ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا وفيه نظر اذ ليس لنا زمان
حاضر حتى يطلق عليه الآن بل الزمان منحصر في الماضي والمستقبل لما مر اللهم الا ان الصواب
ان يقول وقد يقال الآن على الزمان القليل الذي يكتنف الآن وهو زمان
بعضه ماض وبعضه مستقبل المتخيل الماضي في المثل قال رح ويحدث في الزيبق المتقوم
المتسكن تحت الماء قسرا صاعدا وفي الثقيل المتسكن في الجو قسرا هابطا
ثالثها معاودة للحركة ضرورة وجودها في المثالين بدون الحركة وهي الميل ويسميه
المتكلمون اعتمادا او هو طبيعي كما في الحجر المنحدر وقسري كما في الحجر المرمي الى فوق
ونفساني كما يجده الانسان الى غيره ووجه الحصر ان الميل اما ان يكون مستفادا
من طباع الجسم او من امر خارج عنه والمستفاد من طباع الجسم فهو اما ان يكون بمعاونة
من نفس جسم ذي ارادة او غير ذي ارادة قال الشارح جعل الميل النفساني
ما يحدثه الانسان على غيره ليس بجيد لان ذلك الميل الحادث في الغير قسري
وهو سهو منه لان المصنف انما هو الميل المستفاد عن طباع الانسان لا ارادة
عند الاعتماد لا الميل الحادث في ذلك الغير بالغير عند الاعتماد وهو في غاية
الظهور ولا ميل اي الطبيعي في الجسم اي العنصري او لا ميل طبيعيا في الجسم
وهو في حيزه الطبيعي لتصح والا فالجسم في حيزه قد يكون فيه ميل قسري على الاستدارة
مثلا كالحجر المدحرج على الارض وارادي كما في الافلاك هكذا في الحواشي

العظيمة وتقابل ان يقول الجسم قد يكون فيه ميل مستقيم بالقسر وهو في جهة الطبيعي
كالحجر الذي يحرك بالقسر على ارض مستوية فلا يتم الدليل الثاني فان قيل يعني بالميل
المستقيم الميل الصاعد او الهابط كما ذكرتم لا يتجه نقضا مقبول منه ولكن لم قلتم
بانه لا يكون للجسم ميل صاعدا او هابطا بالقسر وهو في جهة الطبيعي فلا بد له من
دليل على ان الحجر الملاصق للارض والماء من الهواء قد يحركه القاسر في جهة العلو
الى حد ما فيهما الميل المستقيم القسري انما هو في غير الطبيعي فالصواب هو الاول
لا الثاني والا لكان عينا والله والاول بل لاستحالة ان يكون المطلوب بالطبع
مهروبا بالطبع وكذا الثاني لامتناع تحصيل الحاصل فلا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري
اي كلاهما بالفعل الى جهتين مختلفتين او يجوز اجتماعهما في الجسم اذا كان احدهما
بالفعل والآخر بالقوة كما في الحجر المرمي الى فوق وكذلك يجوز اجتماعهما في الجسم بالفعل
اذا كانا الى جهة واحدة كما في الحجر المرمي الى اسفل وذلك اي لاستحالة اجتماعهما
بالفعل الى جهتين مختلفتين لاستحالة المدافعة الى الشيء اي بالفعل مع المدافعة عنه
اي بالفعل في زمان واحد ضرورة وفي الحواشي القطرية في استحالته نظر وذلك لان
المستحيل اجتماع المدافعين الطبيعيين او القسريين من قاسر واحد اما اذا
كانت احدهما طبيعية والآخر قسرية او اختلف القاسران فلا واقول
اجتماع المدافعة الطبيعية مع القسرية انما يصح اذا كان احدهما بالقوة والاخرى
بالفعل او كان لكل واحد منهما بالفعل لكن الى جهة واحدة كما ذكرنا واما اجتماعهما
اذا كان لكل واحد منهما بالفعل والى جهتين مختلفتين فذلك مما يشهد باستحالته
صريح العقل فان قيل لو كان اجتماع المدافعين الى جهتين مختلفتين صريح الاستحالة

الاستحالة لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى والتالي باطل
فان فلك كل كوكب يتحرك بالذات الى المشرق وبالعرض الى المغرب والنملة
تتحرك على الرحى الى جهة بالذات وتحركها الرحى الى جهة اخرى بالعرض فنقول
لا نمنع الملازمة فانه انما يكون كذلك لو لزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى
اخرى حصوله دفعة في جهتين وليس كذلك فان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين
الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة مركبة منهما واذا تركبت
الحركتان الى جهتين متضادتين حدث حركة متساوية لفضل الفاضل او سكون
ان لم يكن فضل على انا ندعي استحالة اجتماع حركتي بالذات والاخرى بالعرض الى
جهتين مختلفتين ايضا ويجوز ان يجتمع مبدأهما اي مبدأ الطبيعي والقسري الى
جهتين مختلفتين والا لما كان فيما كما الجرس المعلق الصغير والكبير المرمي من قوة واحدة
في مسافة واحدة بقوة واحدة مختلفتين في السرعة والبطء لانه لا يكون في الكبير
ميل معاوق ازيد مما في الصغير واللازم باطل لاختلافهما في السرعة والبطء بالضرورة
قيل وفيه نظر لانا لا نسلم الملازمة قوله لانه لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد
مما في الصغير قلنا لا نسلم وذلك لما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان المؤثر
لاختلاف حركتي الجرسين المذكورين في السرعة والبطء منحصرا في الميل المعاوق
وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاوق هو الطبيعة كما قال الامام او اختلاف الحجمين
ثم قلنا ان ليس كذلك لا بد له من دليل واجتماعهما القسري و يجوز اجتماع الميل
الطبيعي مع الميل القسري اي العرضي في جسم واحد الى جهة واحدة كما اذا دفعنا
الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما اذا تحرك وحده بطبعه وهو

فظاهر وما لا منقسم فيه لا بالقوة ولا بالفعل يستحيل ان يتحرك فيه والمراد من المتحرك بالفعل
هو المتحرك المقتضي للحركة في الحال ومن المتحرك بالقوة انه لو خلي الجسم عن المعاوق
لاقتضى الحركة بالفعل والا لو فعلت حركة في المسافة في زمان لا يستحيل وجود الحركة
لا في زمان ولنكن ساعة واحدة ونفرض جسما آخر واحدا يتحرك في تلك المسافة بعينها
بتلك القوة في زمان حركة اطول من زمان حركة عديم المتحرك لامتناع ان يكون الحركة
مع العائق كهي اي كالحركة لا معه اي لا مع العائق ولنكن ساعة ونصف ساعة
فبينهما نسبة مخصوصة وهي نسبة المتحرك والنصف في المثال فنفرض جسما آخر نسبته
الى المتحرك الاول كنسبة زمان عديم المتحرك الى زمان ذي المتحرك الاول فيكون قبله
على ما في المثال مثلي قبل الاول فيقدر اتفاقا قبله عن المتحرك الاول فيقتضي
زمان حركته عن زمان حركة ذي المتحرك الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة
العائق مساوية لها مع [illegible] حركة تلك القوة على ما في المثال في ساعة
واحدة فرضا حركتي ذي المتحرك الثاني وعديم المتحرك مساويا في زمان فيكون الحركة مع
العائق كالحركة لا مع العائق وهو محال [illegible] الاول [illegible] لان
ذلك اي تساوي زمانيهما انما يلزم لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب ما في المتحرك
من المتحرك وذلك ثم فانها اي فان الحركة بنفسها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ
في الاحوال كلها وبسبب المتحرك المعاوق ولو كان الكل بحسب المعاوقة لامكن
منع وقوع حركة ما لا منقسم فيه في الزمان فالزمان الذي تستحقه الحركة لذاتها ساعة
بحسب الفرض المذكور وبحسب المتحرك الاول نصف ساعة وهو الذي يزيد
بعضه بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيكون زمان حركة ذي المتحرك الثاني [illegible]

[illegible] بحسب المتحرك المعاوق

ساعة ويبقى نصف ساعة فلا يكون زمان حركة عديم المتحرك مساويا لزمان حركة ذي
المتحرك الثاني وفي الحواشي القطبية قوله فانها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ
في الاحوال كلها ممنوع لاستلزامه الجزء الذي لا يتجزى فالصواب ان يقال لكل حركة يكفي
قدر من الزمان بعينها وقدر آخر بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة
لامكن منع وقوع حركة لا منقسم فيه في الزمان ولا يتم الدليل ح اقول وذلك اي
استلزامه الجزء لان ذلك الزمان لا يقبل نصفه والا لكانت الحركة الواقعة في
نصفه اسرع فلم تكن تلك الحركة الاولى خالية عن المعاوق وفيه بحث هذا ما يمكن
ان يقال في توجيهه وفيه نظر لانا لا نسلم امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان
حتى يكون اسرع اذ كل حركة واقعة في زمان وليس يلزم من ذلك امكان وقوع
الحركة في نصف ذلك الزمان بل في اي زمان يفرض حتى اذا الزمان مقدار حركة الفلك
الاعظم وحركة [illegible] حركة اخرى على ان ذلك الزمان اي زمان نفس الحركة اذا كان
منقسما كانت تلك الحركة الواقعة فيه منقسمة بانقسامه فكان لا محالة لنصفها الذي
هو حركة ايضا واقعا في نصفه بل لانا لا نسلم ان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان
يكون اسرع وانما يكون ان لو كانت المسافة التي يقع عليها الحركة مساوية او
اطول اما اذا كانت اقصر فلا واما قوله فالصواب الخ فلا ادري الفرق
بينه وبين ما ذكره المصنف الا ان المصنف لم يذكر كون الزمان محفوظا دونه ويلوح
من هذا ان المستلزم للجزء قوله وهو محفوظ لا قوله فانها تستحق قدرا من الزمان
ولم يتبين لي وجه ذلك واما ما سيأتي فلانا لا نم وجود متحرك على النسبة المذكورة
لجواز ان يكون للمتحرك حد لا يتجاوزه وانما [illegible] ولكن الخ انما يلزم

فما ذكر من المجموع ولا يلزم من استحالة استحالة حركة الجسم الذي لا ثقل فيه وإما رابعا
فلأن الحجة بعد تسليم ما فيها إنما تدل على وجود عائق عن الحركة القسرية لم لا يجوز أنه
الثقل فإن العائق أعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص وأما خامسا فلأن
الثقل إذا ضعف جدا لم يكن له أثر البتة فكان وجوده كعدمه وهكذا نقول بعينه
لا يلزم أن يكون أثر الجزء من أثر الكل فإن عشرة رجال إذا رفعوا حجرا
مسافة عشرة أذرع مثلا لا يلزم أن يرفعه واحد منهم ذراعا فقد لا يحركه حتى
يكون وجوده وعدمه بالنسبة إلى رفعه كعدمه لا تأثير له مشروطا بالانضمام فكذلك
الثقل القوي إذا كان مؤثرا في الممانعة فلا يلزم أن يكون جزء ذلك الثقل مؤثرا
في تلك الممانعة جزءا من ممانعة الكل وعلى هذا فإذا اقتضى الثقل القوي زمانا لا يلزم
أن يقتضي الضعيف زمانا نسبته إلى زمان القوي كنسبة الضعيف إلى القوي لجواز أن
يكون أثر الضعيف في ممانعته ما يمانعه الكل مشروطا بالانضمام إلى ما زاد عليه في
القوي ودون الانضمام يكون في حكم عدم الثقل كما سبق من المثال ويمكن الجواب
عن الأول بأن الحركة من حيث هي حركة وإن كانت مستدعية للزمان إلا أنه لا يقتضي
ذلك الزمان المخصص فإن الحركة المطلقة تستدعي زمانا مطلقا والحركة المعينة
تستدعي زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فإذا فرض التساوي
فيما عدا الثقل لم يبق مخصص للزمان إلا الثقل هكذا ذكره ابن الدولة في شرحه
للتلويحات وتبعه جمع من العلماء حتى صاحب المواقف في شرحه للإشراق وفيه
نظر لأن اللازم مما ذكره أن المخصص للزمان في كل واحد من ذي الثقل القوي
والضعيف هو الثقل إذ التساوي فيما عدا الثقل إنما هو فيهما لا في عديم الثقل في

في عديم الثقل فيجوز أن يكون المخصص للزمان فيه هو عدم الثقل وإذا كان
كذلك فلم لا يجوز أن يكون الزمان المخصص بعدم الثقل محفوظا في الأحوال
كلها والمخصص بالثقل يزيد وينقص بحسب كثرة الثقل وقلته على أن المخصص
لو كان هو الثقل لا غير لم يصح فرض حركة عديم الثقل في زمان لعدم المخصص بل في
آن فيبطل أصل الدليل لأنا نقول لو كان المخصص للزمان في عديم الثقل خلوه عن
الثقل لا غير كان يجب أن لا يختلف زمانه باختلاف القاسر في القوة والضعف عند
التساوي في المسافة ولا محالة وهو ضروري البطلان فإنا نعلم ضرورة أن المحرك
القوي يكون في زمان أقل وهو غير معارض بمثله لأن ممانعة الثقل المعاوق مع القوي
لا يكون كما هي مع الضعيف فلذلك يختلف الزمان وإذا فرض حركة عديم الثقل
في زمان لأن الخصم سلم أن الحركة لا تقع في آن لا نعلم فرض حركته في زمان معين
لتظهر لزوم المحال لأن المخصص للحركة والزمان في الجسم عديم الثقل هو المعاوق
الخارجي وهو قوام ما يتحرك فيه لا غير وفي الجسم ذي الثقل ذلك المعاوق الخارجي
بعينه مع المعاوق الداخلي فلا يلزم أن يكون زمان حركة ذي الثقل الضعيف
كزمان حركة عديم الثقل إذ نسبة المعاوق الداخلي مضافا إلى الزمان المخصص
بالمعاوق الخارجي قدرا أوجب الزمان فافهم ذلك وفي هذا الموضع أبحاث كثيرة
تركناها خوفا للإطالة وعن الثاني بأن ثقل نصف الجسم نصف ثقل كله فكما أن
الأجسام لا تنتهي في الانقسام إلى ما لا يقبل القسمة ولا في الازدياد إلى ما لا
يحتمل الزيادة عليه إلا أن يكون ذلك لمانع خارج عن الطبيعة الجسمية فكذلك
الثقل في نقصه وازدياده وعن الثالث أن كل واحد من تلك الغير فيما إذا كان

وايضا فليس في الآن فرض عدم المتصل وفيه نظر وعن الرابع ان التقدير وفرض
التساوي فيما عدا المتصل فلم يبق التفاوت في الزمان الا بسبب المتصل وعلى الثاني
بان في مقابلة المتصل بهذا المثال نظر لان المتصل لا معنى له الا المداومة والتي هو
بحسب لا مداومة ولا مخالفة فلا متصل فالتقدير وجود متصل وان كان مستعقبا
كان يصح اجراء المتصل مجرى هذا المثال لو كانت المداومة والمخالفة بما سواه لا
يكون هو في بعضها ونحن ان نريد ان عدم النظر بانه حيث لا مداومة ولا مخالفة في
بعض الامر فلا متصل لا حيث لا مداومة ولا مخالفة محسوسة فانه لا يحس بعدم
وجوده لضعفه كما في بدء الحركة واما لم يحس الفاتر المحرك بسكنات وجوده كعدمه
بالنسبة اليه وهو المطلوب رب تمت والمقالة الثالثة في احكام الافلاك
وفيها مباحث المبحث الاول في احكام الفلك المحدد للجهات قال رح المحدد
ليس قابلا للحركة المستقيمة ولا مركبا من مختلفات الطبائع والا اي وان كان
قابلا للحركة المستقيمة او مركبا من مختلفات الطبائع لامكن انتقاله من جهة الى اخرى
وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة او عود بسائطه الى احيازها الطبيعية
اي نظرا الى ذات تلك البسائط وذلك على تقدير كونه مركبا من مختلفات الطبائع
وكيف كان اي على التقديرين فالجهات متحددة قبله لانه اما على الاول فظاهر واما
على الثاني فلكون الجهة سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركبه
من مختلفات الطبائع كان بسيطا على ما قال فهو بسيط اذ لا نعني بالبسيط هاهنا
الا ما لا يتألف من مختلفات الطبائع ولما ثبت بساطته كان شكله كريا على ما قال
وشكله كري لان الشكل الطبيعي للبسيط الكرة اي شكل الكرة اذ الكرة نفسه شكل

مباحث الفلكيات

فشكل ملل هي شكل على ما لا يخفى لا يقال لا يلزم من بساطة الشيء ان يكون
كريا فان الماء الذي في الاناء بسيط مع عدم كريته لان ذلك للمعاوق وهي لا
معاوق هناك ولا يقبل اي المحدد الخرق والالتيام والا اي وان كان قابلا للخرق
قابلا للخرق والالتيام فيفرض ما ذكرناه اي من ان الجهات تكون متحددة قبله
اذ الخرق والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة قيل وفيه نظر لجواز ان يكون
تفرق الاجزاء والتيامها بالحركة المستديرة بان يكون على حواشيه حركة الفلك
ثم نقول لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه ما فيه والا الكون والفساد اي ولا
يقبلهما بمعنى ان مادته لا يجوز ان تخلع صورته وتقبل صورة اخرى طالبة لحيز آخر
غير ما تطلبه الاولى والا فالصورة الكائنة ان طلبت غير ذلك الحيز معها [illegible]
وان طلبت ذلك الحيز اي يكون ذلك الحيز حيزا طبيعيا فالفاسدة تطلب الى
قبل الفساد غيره لكونها حالة في غربة فالجهات متحددة قبله فلم يكن محددا
للجهات هف واما انه هل يجوز ان تخلع مادته صورته وتلبس صورة طالبة لبعض
ذلك الحيز فلم يثبت برهان على ابطاله لا يقال البرهان يشتمل عليه لان الصورة
الكائنة لا يجوز ان تكون موافقة للفاسدة بالنوع لان المادة هي التي تكون
مستعدة لنوع تلك الصورة فيمتنع ان تزول عنها تلك الصورة التي هي مستعدة
لها بل انما تختلف عوارضها لضرورة ان المادة مستعدة لحصول عارض آخر ولا
يجوز ان تكون مخالفة بالنوع لامتناع الا ان تكون طالبة للحيز الذي تطلبه الاولى
لانا نقول لا نم ذلك فان البرهان غير مشتمل على ان الجسمين المختلفين بالصورة
النوعية لا يجوز ان يكون لهما حيز طبيعي فان قبل المحدد لا حيز له اذ هو مراد ف

للمكان فلم لا يجوز ان يخلع مادته صورته ويقبل صورة اخرى لا في حيز قلنا الظ
قد يعني به جسمه وضعه معين بالعرض والمجرد له جسمه وضعه معين بالجملة فيكون
متحيزا او نقول المكان قد يعني به ما له الوضع لذاته والحاصل فيه نسبته اعني الوضع
بمعنى قبول الاشارة الحسية وقد يعني به البعد المساوي للمتمكن ولا اه المجرد
لامكان له بهذين المعنيين وقابل للحركة المستديرة اذ ليس يجب له وضع معين
اذ اي جزء يفرض فيه لا يجب له وضع مخصوص بحسب الذات والا لكانت
اجزاؤه مختلفة في الطبيعة لاختلافها في اللوازم وهي الاوضاع فلا يكون بسيطا
هف واذا كان كذلك فاي وضع يفرض له فهو حالة ممكنة الزوال وذلك انما
يكون بالحركة اذ بواسطتها يخرج المحوي عن المحاذاة وبعضها الى محاذاة ما
فهو قابل للحركة المستديرة لا من امتناع الحركة المستقيمة عليه ومتحرك بالارادة
والا لكان تخصصه بوضع دون آخر تخصيصا بلا مخصص لما مر انه لا يجب له شيء
من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شيء من الاوضاع له انما هو بحسب الطبع
فلا يلزم من عدم وجوب وضع معين له التخصيص بلا مخصص وانما يلزم ذلك ان لو كان
السكون بالطبع وهو غير لازم لجواز استناده الى سبب خارج وليس برطب
ولا بيابس والا لقبل الاشكال بسهولة وذلك اذا كان رطبا اذ لا نعني بالرطب
الا ما يقبل الاشكال بسهولة او بعسر وذلك اذا كان يابسا ولا نعني باليابس
الا ما يقبل الاشكال بعسر فهو قابل للخرق والالتئام هف واعترض عليه الشارح
بان القبول لا يستلزم الوجود فلم لا يجوز ان يكون رطبا وان يكون قابلا للاشكال
بسهولة او يكون يابسا ويكون قابلا لها بعسر لكنه منعقد لصورته النوعية اعني

اقتضت عدم الانفعال بالاشكال المختلفة كما انه من حيث هو جسم قابل للفصل
والوصل لكنه لما اتصف بالصورة النوعية المقتضية لملازمة الصورة المخصوصة
لم يقع هذا القبول سلمناه ذلك لكن نمنع قبول الخرق والالتئام لان
الاشكال بالنسبة الى التناهي وتناهيه والمقدار ولا يلزم من زوال هيئة التناهي و
لا من زوال المقدار انفصال الاجزاء والا لم يبق فرق بين القول بالتخلخل
والتكاثف الحقيقي من القول بالجواهر الفرد واجيب عن الاول بان المصنف
ما استدل بقبول الاشكال بسهولة او بعسر على وجود الخرق والالتئام بالفعل
بل على قبوله لهما وقبوله لهما يستلزم لامكان كون الجهات متحددة به وامكان
الخرق وعن الثاني بانهم لا يعنون بالاشكال الماخوذة في تعريف الرطب و
اليابس الا الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها ولهذا فسر
الشيخ الرطوبة بانها كيفية يقتضي سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بما يقابلها
وهو ظ اذا عرفت هذا فنقول المحدد ليس بحار ولا بارد على ما قال ولا حار
ولا بارد والا لكان خفيفا وذلك على تقدير كونه حارا وذلك لان الحرارة
توجب الخفة او ثقيلا وذلك على تقدير كونه باردا وذلك لان البرودة
توجب الثقل فهو اي فهي المحدد مثل ما عدد وذلك على تقدير كونه خفيفا
وذلك لان الخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى العلو او هابطا وذلك
على تقدير كونه ثقيلا لان الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى السفل فيكون
اي المحدد قابلا للحركة المستقيمة اي على كل واحد من التقديرين هف ح
المبحث العاشر في احكام المتحركات السماوية على العموم قال رح كل ما يتحرك

بالذات من الاجرام السماوية فلها قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك ثم دل ان
على ان المباشر القريب لتحريك الفلك نفس جسمانية هي صورة منطبعة في
مادته وان الجوهر المجرد عن المادة غير مباشر قريب للتحريك وذلك لان حركة الفلك
ارادية لا مر في الآلي والحركة الجزئية الارادية يستحيل استنادها الى الارادة الكلية
لان الكلي نسبته الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون آخر الا بسبب مخصص
فعرفنا انه فلا بد من ارادات جزئية منضمة الى الارادة الكلية ليحصل الحركات الجزئية فلا ارادة
الجزئية مع تصورات جزئية وكلما يصدر عنه التصورات الجزئية قوة جسمانية لامتناع
ارتسام الصغير والكبير في المجرد فليس المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا
بل قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك لان حركة الفلك ارادية لا مر الى في
الآلي وكل ما يصدر عنه الحركة الجزئية الارادية يرتسم فيه الصغير والكبير ولا شيء من
المجردات كذلك واما قبله المتحرك بالذات لان الحركة الوضعية لا تستدعي ذلك
ولكل واحد منها اي من الاجرام السماوية مبدأ حركة مستديرة لاستدارة حركتها
فلا يكون في شيء منها مبدأ حركة مستقيمة والا لكانت الطبيعة الواحدة مقتضية
للحركة المستديرة والمستقيمة وهو محال لامتناع اقتضاء الطبيعة شيئا ومقابله
واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم لو ثبت ان الحركة المستديرة لكل فلك مقتضى
طبعه على ان لقائل ان يقول لا نم انه يستحيل اقتضاء الطبيعة شيئا ومقابله من جهتين لجواز
اقتضائها شيئا ومقابله بشرطين مختلفين كما في اقتضائها الحركة في الجسم العنصري
بشرط ان لا يكون في المكان الطبيعي والسكون فيه بشرط ان يكون فيه واجاب
عنه بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لم تقتض لذاتها الحركة والسكون بل الذي

بل الذي اقتضته هو الحصول في الحيز الطبيعي في حالتي الحركة والسكون مطلوب
الطبيعة وذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة المستديرة منها الفراق
ويتوجه على الشيء الذي هو المطلوب بالحركة المستقيمة وفيه نظر يعرف بالتأمل
ولما ثبت امتناع اشتمال شيء من الاجرام السماوية على مبدأ ميل مستقيم لزم
منه كون كل واحد منها بسيطا على ما قال فلا يكون اي كل واحد من الاجرام مختلف
الطبائع السماوية مركبا اي من مختلفات الطبائع لانه لو كان مركبا من مختلفات
الطبائع لكان في اجزائه ميل مستقيم مع ان فيها مبدأ مستدير الا ان الطبيعة لا
تخص بحيز دون حيز وقيل لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبائع لكان قابلا
للحركة المستقيمة ضرورة امكان عود بسائطه الى احيازها الطبيعية فينعكس عكس
النقيض الى انه لو لم يكن قابلا للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق لما
اتى فالتالي مثله وفي الدليل نظر يعرف بالتأمل ولما ثبت بساطة كل واحد
من الاجرام السماوية كان شكله الطبيعي كرة على ما قال وشكله اي وشكله الطبيعي
كري لان شكل الكري ما يقتضيه اذ اللازم من البسائط الاول لا الثاني لجواز حصول
شكل غير كري للبسيط بسبب خارجي كما مر ولا يقبل الكون والفساد ولا الخرق
والالتئام وليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك لما مر اي
في المحدد من امتناع الحركة المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير
المحدد مبني على وجود مبدأ الحركة مستديرة فيه وذلك مبني على استدارة حركته
وهو ممنوع وما يدل على استدارة حركة المحدد لا يدل على استدارة حركة غير المحدد لان
استدارة حركة المحدد انما هو من بساطة اللازم من امتناع الحركة المستقيمة عليه الدال

على امتناع وكون الجهات متحددة قبل المحدد وحينئذ الظاهر ان تحدد
الجهات قبل غير المحدد غير خلف وحينئذ فلا يمشي ذلك في غير المحدد ولهذا قال
وفيه نظر ان بعض تلك الادلة لا يمشي في غير المحدد واما قال بعض تلك الادلة
لا يمشي لان بعضها وهو ما قيل في بيان ان المناسب الوسط لكل ما يتحرك بالذات
من الاجرام السماوية صورة جسمانية يمشي في غير المحدد من المتحركات السماوية بالذات
وهو لا يخلو عن حدس وتكلف والاصوب ان يقول فيه نظر اذ شيء من تلك الادلة
لا يمشي في غير المحدد على ما يظهر بالتامل واعلم انه لو صح الدعوى بان الافلاك
المشهورة التي سوى المحدد تحركها بالارصاد المستوية يمشي ما قيل فيه لامتناع ان
يكون فيها مبدأ حركة مستديرة ومبدأ حركة مستقيمة على ما سلف في المحدد وهو على
انا نقول لا يجوز على شيء منها الحركة المستقيمة هو قابل للخرق لعدم الممكنة عن
المكنية واذا ثبت امتناع الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة
المبحث الثالث في حركة الفلك الاعظم وما يتعلق بذلك قال رح الجسم الذي
يتحرك ولنذكر قبل الشروع في المقاصد ما يحتاج الى تعريفه مما يتعلق بالهندسيات
فنقول هو قسمان الاول في التعريفات النقطة ما يقبل الاشارة الحسية ولا جزء له
الخط طول وهي بالنقطة اي منقطع عند ما ان ينتهي وصفا لا مقدار له احط بالخط
الدائرة والمستقيم منه ما يستر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر
والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعره نقطة تساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها
اليه السطح ويسمى البسيط ايضا ما له طول وعرض وينتهي بالخط او ما يقطع بالمعنى
المذكور الى ما ينتهي وصفا لا مقدار له احط كبسط الكرة والمستوي منه ما يمكن ان

يمكن ان يفرض في جهتي طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه ما يوجد في جهة
تقعره نقطة تساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه ويسمى السطح الكري
الجسم ما له طول وعرض وعمق والزاوية قائمة ان احاط ضلعاها الحادث مع
الآخر زاويتين متساويتين لها ومنفرجة ان احاط ما صغر منها وحادة ان احاط
ما عظم منها على ما يظهر من هذا الشكل [illegible] منفرجة والخط عمود
على الخط ان وقع على قوائم وعلى السطح ان احاط مع كل خط مستقيم يوصل
به ملاقيه له زاوية قائمة وقائم ان لم يكن كذلك والسطحان متقاطعان على قوائم
ان احاط كل عمود يخرج من احدهما على فصلهما المشترك بالآخر
والمتوازية من الخطوط هي المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي لا تتلاقى وان
اخرجت في الجهتين الى غير النهاية ومن السطوح هي المستوية التي لا تتلاقى
وان اخرجت في الجهات كذلك وقد يقال في غير المستقيمة والمستوية منهما متوازٍ
اذا لم يختلف الابعاد بينهما اصلا الشكل ما احاط به حد واحد او اكثر والمسطح
منه هو المحاط بخط او اكثر والمجسم هو المحاط بسطح او اكثر الدائرة شكل مسطح
يحيط به خط مستدير وفي داخله نقطة تساوي الخطوط الخارجة منها اليه وتلك
النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الخارج منها الى المحيط
في الجهتين قطر لها ومنصف اياها ونصف الدائرة شكل مسطح يحيط به القطر
مع نصف المحيط وكل مستقيم يقطع الدائرة كيف ما كان وترها وما يوتره من المحيط
قوس والخط المماس للدائرة هو الذي يلقاها ولا يقطعها وان اخرج في
جهته الكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير هو محيطها وفي داخله نقطة تساوي

الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف
اقطارها والخارج منها الى المحيط في الجهتين قطر لها فان كان هو الذي يتحرك عليه
الكرة يسمى محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة والدائرة العظمى هي التي
مركزها مركز الكرة وتنصفها لا محالة منطقة الكرة هي العظمى القائمة على المحور ويساوي
بعدها عن القطبين ويكون قطباها قطبي الكرة ومحورها محورها والدوائر المتوازية
في الكرة التي تقوم على قطر من اقطارها على قوائم وهو قطرها وقطباها قطباها عظيمة
منها وهي لا تكون الا واحدة منها فان كان القطر محورا لمحور الكرة محورها
وقطباها قطباها الفلك جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد
وهو مركزه ويسمى الخارج منهما محدبا والداخل مقعرا وربما لا يعتبر المقعر
كما في البدار ويسمى الدوائر امثالا كالمحار الاسطوانة المستديرة شكل مجسم
يحيط به دائرتان متساويتان متوازيتان تسميان قاعدتاها وسطح واصل بين
محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين المحيطين عليهما متوازيا للسهم ماس
السطح والخط الواصل بين المركزين هو محور الاسطوانة ويسمى سهمها فان
كان عمودا على القاعدتين فالاسطوانة قائمة والا فمائلة المخروط المستدير
شكل مجسم يحيط به دائرة هي قاعدته وسطح صنوبري يرتفع منها على التضايق
الى نقطة هي رأسه بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين رأسه ومحيطها عليه ماس
السطح والخط الواصل بين رأسه ومركز قاعدته هو محور المخروط ويسمى سهمه فان
كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والا فمائل والاسطوانة المضلعة والمخروط
المضلع هو ما يكون قاعدته شكلا مستقيم الخطوط القسم الثاني في المسائل الهندسية

الهندسية المحتاج الى تقديمها وهي سبع ليسهل عند الاستعمال برقم اعدادها
ا اذا دارت الكرة على نفسها رسمت كل نقطة تفرض عليها غير القطبين في دورة
تامة وهي ان تعود كل نقطة الى الموضع الذي فارقته دائرة حقيقية موازية
للمنطقة ان لم تكن النقطة في سطحها وكذا لكل نقطة تتحرك بحركتها وان لم تكن
عليها ان لم تتحرك بغير حركتها او بحركتها وكانت على موازاتها والا كانت
المرسومة دائرة بالتقريب حلزونية الشكل ان كان المنتهى لا يتصل بالمبدأ
واوهام المحقق مدارا عليها حركة وهذه الدوائر تسمى مدارات تلك
النقط وهي موازية للمنطقة ما عدا التي في سطحها ومتوازية او متحدة وذلك
اذا تساوى بعد القطبين عن المنطقة في جهة ومراكزها على المحور وهو عمود على
الكل وقطبا الكرة قطبا الكل والمدارات المتساوية البعد عن جنبتي المنطقة
متساوية والا فهي مختلفة في الكبر والصغر بحسب القرب والبعد مما قرب
المنطقة اعظم مما بعد عنها ب كل عظيمتين في كرة تتناصفان على نقطتي تقاطعهما
وبالعكس ج كل عظيمتين تتقاطعان على قوائم تمر كل منهما بقطبي الاخرى و
بالعكس د كل عظيمة تمر في كرة بقطبي دائرتين متقاطعتين فانها تنصف
كل قطعة منهما ه العظيمة القاطعة للدائرة المارة بقطبيها تنصفها وتقوم
عليها على قوائم و كل عظيمة تقطع متوازية ولم تمر بقطبيها فانها تنصف اعظم
المتوازية وتقسم سائرها بمختلفين وكل واحدة من القطع الواقعة في احد نصفي
الكرة التي تكون من اعظم المتوازية والقطعة الظاهرة هي اعظم من نصف دائرة
والباقية اصغر والمتساوية من الدوائر المتساوية متساوية ز لا تكون للدائرة

واحدة اكثر من قطعتين اذا الحق هذا فلنرجع الى المقصد فنقول والجسم الذي يحرك
ويحرك جميع ما في السماء اعني جميع الكواكب من المشرق الى المغرب في اليوم
بليلته اعني في قريب من اليوم بليلته كما سيجيء دورة واحدة يسمى الفلك الاعظم
وهو جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركز الكرة مركز العالم السطح
الاعلى منهما لا يماس شيئا والسطح الادنى منهما مماس لمحدب فلك الثوابت
واعلم ان اليوم بليلته زمان يتخلل بين طلوع الشمس او غروبها او مرورها
بنصف النهار وبين طلوعها او غروبها او مرورها بنصف النهار ثانيا و
اذا اطلقوا اليوم ارادوا به اليوم بليلته وكذلك الايام واليوم بليلته
المذكورة ينقسم الى حقيقي ووسطي اما الحقيقي فهو زمان يتخلل بين مفارقة
الشمس نصف دائرة عظيمة مفروضة ما منه وبين عودها اليه وهو دورة تامة
للمعدل وما يحرزه على ذلك النصف مع القوس التي قطعتها الشمس بحركتها الخاصة
في الزمان الذي تعود فيه الى ذلك النصف وانما كان الزمان اكثر من زمان
دورة لان الشمس لو كانت ساكنة لا تتحرك لكان زمان عودها الى نقطة
مفروضة جعلت مبدأ حركتها مساويا لزمان عودة معدل النهار ولكنها تتحرك
بخلاف حركة الكل فاذا اوصلناها على دائرة نصف النهار كانت نقطة ما من
المعدل معها عليها فاذا دار الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف
النهار لم تعد معها الشمس اليه لانها قد سارت في ساعتها في فلك البروج بحركتها
الخاصة بها فاذا تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه فيكون قد ذهب الى
نصف النهار نقطة اخرى من المعدل فالتي المعطيين هو الزيادة على دور

على دور المعدل واما الوسطي فهو زمان دورة للمعدل وقوس منه
مساوية لحركة الشمس الوسطى وهي نط ح ك وهذا اليوم هو الذي
يوضع عليه في الزيجات اوساط الكواكب وغيرها من الحركات التي لا تختلف
اذ لو وضع على الحقيقي لتعسر او تعذر وضع الجداول لاختلاف الحقيقية
لاختلاف ما تقطعها الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع في النصف البعيد
من الاوج وفي النصف القريب منه اكثر ولهذا يكون الازمان الزائدة
على مقدار دورة الفلك مختلفة لكن اختلافها غير محسوس في يوم او يومين
لصغر التفاوت ويحس به في ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا تلك الزيادة
مقدار حركة الشمس الوسطى في يوم بليلته من المعدل لتمام هذا اليوم
هما المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام بلياليها في العروض
التي لا عمارة فيها فمعمول على طريقهم واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك
الاعظم انما تكون في يوم بليلته لا بهما لا حقيقيا سواء اعتبر اليوم بليلته حقيقيا
او وسطيا وحركته الحركة الاولى اي وحركة الفلك الاعظم تسمى الحركة الاولى
وذلك لانها اول ما عرفت من حركات الاجرام العلوية بلا افتقار دليل
لظهورها عند الكل فان الناظر في السماء والكواكب يجدهما متحركين بالحركة
اليومية يطلع ما يطلع منها من المشرق ويسير الى المغرب ويختفي فيه ثم يعود
الى المشرق ثانيا ويطلع كما يطلع اولا ومنطقة الفلك الاعظم اعني
الدائرة العظمى المنتصفة بين القطبين اللذين يحاذيان محوره الذي
هو الخط الذي يدور عليه الكرة معدل النهار اي تسمى معدل النهار وذلك

لتعادل الليل والنهار ابدا عند من يسكن تحتها وفي جميع البقاع سوى النقطتين
المسامتتين لقطبيها عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة ساعة طلوعها
وخروجها يكون ليل الطلوع مساويا لنهاره او غروبها وخروجها يكون يوم الغروب
مساويا لليلته لما مر وفي اكثر النسخ تعادل الليل والنهار في البقاع المذكورة
عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة يكون الوصول ساعة طلوعها
او غروبها لا بها لو وصلت اليه في غير ذينك الوقتين كوقت انتصاف النهار
مثلا امتنع تساويهما لكون قوس النهار حينئذ مركبة من قوسين احدهما شمالي
والآخر جنوبي ويستحيل ان يوجد ليل متقدم على التحويل او متأخر عنه يساوي
ذلك النهار اذ قوس الليل المتقدم اما ان يكون شماليا او جنوبيا
وكذلك قوس الليل المتأخر فان كان قوس الليل المتقدم شماليا وقوس
الليل المتأخر جنوبيا كان الليل المتقدم على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل
المتأخر اطول منه ولو كان بالعكس كان الامر بالعكس وقس عليه باقي الاوضاع
ومنطقته اي منطقة الفلك الاعظم اي يسمى منطقة العالم احدهما وهو الذي في
جهة بنات النعش الصغرى وقرب من كوكب جدي شمالي والآخر جنوبي وقيل
انما سمي تلك الجهة بالشمال لانها عن شمال مستقبل المشرق بوجهه وتجد الشمس في
المواضع التي لجميع الكواكب فيها طلوع وهي المواضع التي تحت معدل النهار
تارة بسمت الرأس وتارة في الشمال اي الجهة التي على شمال المتوجه
الى المشرق واخرى في الجنوب اي الجهة التي على يمين المتوجه الى المشرق مع لزوم
معدل النهار السمت اي سمت الرأس فعلم ان لها اي للشمس ميلا عن

عن معدل النهار تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وانما كان لجميع الكواكب
في المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح دوائر آفاقها لكونها مارة
بمركز المعدل ومراكز الدوائر الموازية لها وكون السطح المار بمركز الدائرة منصفا
لها تقطع دائرة معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين نصفين فلم يكن
ثمة كوكب ابدي الخفاء او ابدي الظهور بل يكون لجميع الكواكب فيها طلوع
وغروب الا اذا كان على نفس القطبين فانه يكون ابدا نصف منه لا نصفه ظاهرا
ونصفه الآخر خفيا واذا فارقت اي الشمس الثوابت لتحركها منها
مائلة اي الشمس الى المشرق علم ان حركتها اي حركة الشمس مغربية اي
من المغرب الى المشرق وسمي الحركة الى توالي البروج والثوابت كواكب
مركوزة في الفلك الثامن وانما سميت كواكبه بالثوابت اما لقلة حركتها الخاصة
او لثبات اوضاعها ابدا او لان القدماء ومنهم ارسطوطاليس وجدوها متحركة
بغير الحركة السريعة وكان معتقدهم ان الحركة السريعة اليومية لكرة الثوابت الى
ان جاء ابرخس وبين ان للكواكب التي هي الى البروج حركة بطيئة سوى
لحركتها حركة الى التوالي في كل مائة سنة درجة والدائرة التي يتحرك الشمس في
موازاتها على سطح الفلك الاعظم اي وتلك الدائرة على سطح الفلك الاعظم
تسمى فلك البروج فهي دائرة حادثة في سطح الفلك الاعلى من توهم سطح الدائرة
التي ترسمها الشمس بحركتها الخاصة قاطعة للعالم ودائرة البروج المعروفة
ما هي غير فيما هو المسمى بروجا هي تلك الدائرة لا منطقة الثامن ولولا ذلك
لما احتيج الى الاحتجاج على كون دائرة البروج عظيمة لان منطقة الثامن عظيمة و

الاحتجاج

وقد اجمعوا عليه فيجب ان لا يلتفت الى ما في هذا المختصر لانه لما جاز ان ينتقل الكواكب
الثابتة من برج الى برج والوجود بخلافه على ما قيل لانه ايام لم يحرك ذلك اذا كانت
دوائر البروج متحركة بحركة التاسع عند كونها عليه وهو غير لازم فان دوائر
انصاف النهار على المعدل مع عدم حركتها بحركته فاذن ليس منطقة الفلك الثامن
دائرة البروج بل هي في سطحها واطلاق اسم الفلك عليها تجوز بحسب العرف الخاص
ويسمى منطقة البروج ايضا لانها مارة باوساط البروج وهي مدار تحرك الشمس في
موازاتها نظر لانها انما تكون موازية لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك
فالاولى ان يقول في سطحها بدل قوله في موازاتها وتقطع اي فلك البروج معدل
النهار على نقطتين متقابلتين وعلى زوايا غير قائمة لما تقدم في ش احديهما
هي التي اذا جازتها حصلت في الشمال تسمى الاعتدال الربيعي وذلك
لاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس اليها
ساعة طلوعها او غروبها واعتدال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العمارة
والاخرى وهي التي اذا جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي للاعتدال
المذكور واعتدال الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العمارة ومنتصفهما
اي ما بين النقطتين في الشمال الانقلاب الصيفي وذلك لعدم الاعتدال
واعتدال الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة
تلك النقطة في معظم العمارة وفي الجنوب اي ومنتصف ما بين النقطتين في الجنوب
الانقلاب الشتوي وذلك لعدم الاعتدال واعتدال الزمان من الخريف
الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة فاذا

فاذا قسم ما بين كل نقطتين ثلثة اقسام متساوية وتوهم ست دوائر عظام
اي ست دوائر منصفة للعالم اذ الدائرة العظيمة هي المنصفة للكرة مارة
احديها بنقطتي الاعتدال والاخرى بالانقلابين وتسمى الدائرة المارة
بالاقطاب الاربعة والاربع الباقية بالنقط الاربع التي فيما بين الانقلاب
الصيفي والاعتدالين ومقاطعاتها اي مقابلات تلك النقط الاربع
الثلث الاخر وهي الاربع التي فيما بين الانقلاب الشتوي والاعتدالين
متقاطعة قال قوله فاذا قسم كلها اي كل تلك الدوائر الست على قطبي فلك
البروج لا مرئي ح وينقسم الفلك الاعظم باثني عشر قسما كل قسم منها وهو
المحصور فيما بين نصفي دائرتين من الدوائر المذكورة يسمى برجا وكل قوس
من فلك البروج بين نصفي دائرتين منها تسمى القطعة برجا واسماؤها مشهورة
وهي الحمل والثور والجوزاء وما دامت الشمس في هذه البروج الثلثة فالفصل
ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت الشمس في هذه البروج
الثلثة فالفصل صيف وهذه البروج الستة شمالية والميزان والعقرب والقوس
وما دامت الشمس فيها فالفصل خريف والجدي والدلو والحوت وما دامت
الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه البروج الستة جنوبية واما في خط الاستواء فالشمس
فيها تسامت رؤوسهم في كل سنة مرتين في الاعتدالين فيحدث هناك صيفان
وتبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين فيحدث شتاءان ولا شك ان بين
الصيف والشتاء خريفا وبين الشتاء والصيف ربيعا فيحدث ربيعان وخريفان
فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف

الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف ومنه
الى اول الجدي خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع
وهذه الاسماء مأخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت التسمية فيها
من الثوابت واذا انتقلت عن محاذاتها فالمنجمون ان سموها بصورها والاولى
ان لا تغير ولا تسمى بغيرها لئلا تتغير ضبط الحركات كما ان في زماننا هذا
قد صار الحمل وان اشتمل اول كواكبه وهو الشرطين الى الدرجة العاشرة
والعشرين منه والاسم الثواني وان لم تبق من صورتها في رسمها
الا اعدادها واجزاؤها تسمى درجا وكل برج ثلثون درجة فكل درجة ستون
دقيقة واجزاء سائر الدوائر تسمى اجزاء فقط والدائرة الفاصلة بين الظاهر
من الفلك والخفي منه تسمى الافق وهي تقطع معدل النهار على نقطتي مشرقي ومغربي
لا مرق ب ويقال لاحديهما نقطة المشرق ومطلع الاعتدال وللاخرى
نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال للخط الواصل بينهما خط المشرق و
المغرب وخط الاعتدال وكذا تقطع منطقة البروج على نقطتين يقال لاحديهما
وهي التي في جهة المشرق درجة الطالع وللاخرى وهي التي في جهة المغرب
درجة الغارب ودرجة السابع ايضا وهو على قسمين حقيقي وحسي والحقيقي
ما يكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت الرأس والآخر نقطة سمت
القدم والمرئي هو الحسي المرئي هو المار على وجه الارض الموازي للحقيقي قطباهما
واحد ودون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلوع الكواكب
وغروبها انما يكونان بالنسبة الى هذه الدائرة والدائرة التي تحدث على وجه الارض

الارض من توهمنا معدل النهار قاطعة للعالم موازيا لها يقال لها خط الاستواء
وذلك لاستواء زماني الليل والنهار ابدا هناك ويكون دور الفلك هناك
دولابيا لقطع الافق المعدل والمدارات اليومية على قوائم سميت آفاقها
آفاق الفلك المستقيم على ما قال وآفاقه اي وآفاق خط الاستواء فان الفلك
المستقيم اي يقال لها ذلك وتقطع اي آفاق الفلك المستقيم معدل النهار
والدوائر الموازية لها بنصفين ظاهر وخفي ولذلك لا يتصور لكوكب ابدية
الظهور ولا ابدية الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان على
نقطتي القطبين كما مر اما آفاقه الحقيقية فظاهر انها تقطع معدل النهار والدوائر
الموازية لها بنصفين نصفين اما المعدل فلما مر ✤ واما الدوائر الموازية
لها فلانها لما كانت مارة بقطر اكرها كان الفصل المشترك بينها وبين كل واحدة
منها قطرها وقطر الدائرة ينصفها وانما آفاقه المرئية فلكونها سطوحا
مستوية مارة بوجه الارض يقسمها بقسمين مختلفين اصغرهما الظاهر لا محالة لكن التفاوت
الذي بينهما لا يظهر بالقياس الى ما وراء فلك الشمس بخلاف ما دونها ولهذا
فان الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف
فلك الافلاك وذلك لطلوع كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الآخر
ويساوي الطلوعين عند كون الشمس في المعدل ولما كانت آفاق الفلك المستقيم
ما هو معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين كانت القوس التي فوق
الارض في المواضع التي على خط الاستواء مثل القوس التي تحتها فيكون زمان
مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها اذ الشمس والكواكب متحركة ابدا

بحركة الفلك الأعظم في سطح دائرة من تلك الدوائر المتوازية التي تسمى المدارات
اليومية وإذا كان زمان مكث الشمس فوق الأرض مساويا لزمان مكثها
تحتها على ما قال والليل والنهار أبدا أي في جميع السنة متساويين أي كل واحد
منهما اثنتي عشرة ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة على الفلك مساويا
لزمان خفائها فإن كان تفاوت كان بسبب اختلاف السير بالحركة الخاصة في
النصفين أي النصف الظاهر والخفي مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها فوق
الأرض أو مكثها تحت الأرض فإذا كانت فوق الأرض أسرع كان مكثها
هناك أقل والنهار أطول من الليل وإذا كانت تحتها أسرع كان المكث
هناك أقل والليل أطول من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا إذا التحقيق
فلنذكر أشياء يتوقف عليها ما سيجيء من المباحث أجرت عادة الحساب بتجزئة
المحيط ثلاثمائة وستين جزءا لأنه عدد يخرج منه أكثر الكسور صحيحا والقطر مائة
وعشرين جزءا للكسر ليسهل العمل إذ الواجب مائة وأربعة عشر وكسر لما بين أن نسبة
من المحيط كل دائرة مثله أمثال قطرها ومثل سبعه ونسبتها نسبة اثنين وعشرين
إلى سبعة ثم تجزئة الأجزاء إلى أجزاء الأجزاء تسمى ثواني وثوالث وروابع وخوامس و
ما يتلوها بالغا ما بلغ فيكون الربع من الدور تسعين وكل قوس أقل من تسعين
ما بقي إلى التسعين م من الدوائر العظام المشهورة هي الدائرة المارة بالأقطاب
الأربعة وهي دائرة عظيمة تمر بأقطاب المنطقتين ولهذا اشتهرت بها وهي تقوم
على كل من المنطقتين على قوائم لما تقدم في كه فيكون قطباها نقطتي الانقلابين
لما تقدم في ح و ز ومن منطقتي البروج عند غاية الميل لما تقدم في د

كان الليل والنهار أبدا متساويين [illegible]

في د وسمتا ان نقطتي الانقلابين والقوسين الواقعتين بين المنطقتين إذا
لم يقع بينهما أحد الأقطاب أو بين القطبين اللذين في جهة هي الميل الكلي
والميل الأعظم وتمامها ما يقع منها بين قطب أحدهما ومنطقة الأخرى في
ح ومنها دائرة نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الأفق وقطبي معدل النهار
بحيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكوكب وغروبه إلا وقت وصوله
إليها وإنما قيد بما بحسبه لئلا يعتقد نصف النهار في عرض تعلق بعد قطبي
الفلك على الحد على جميع دوائر الميل والارتفاع بل لاتحاد قطبي المعدل و
الأفق وهي تقوم على الأفق والمعدل على قوائم لما تقدم في كه وتمر ان بقطبيهما
لما تقدم في ح فقطبها تقاطعهما فقطبا ما لما تقدم في ز وإنما سميت بها لانتصاف
النهار عند وصول الشمس إليها وهي تفصل بين النصف الشرقي والغربي من
الفلك وتنصف القطع الظاهرة والخفية من المدارات اليومية لما تقدم في د
والمدارات الظاهرة والخفية بأسرها لمرورها بقطبي المتوازية وبها يعرف غاية
ارتفاع الكوكب وذلك بأن يصل إليها فوق الأرض وغاية انحطاطه وذلك إذا
وصل إليها تحت الأرض والقوس الواقعة منها بين قطب المعدل والأفق أو
بين قطب الأفق والمعدل من الجهة الأخرى تسمى عرض البلد والتي بين القطبين
إن لم يتوسطهما إحدى المنطقتين أو بين المنطقتين إن لم يتوسطهما أحد القطبين
تمامه ويقال لإحدى نقطتي تقاطعها مع الأفق نقطة الشمال والأخرى نقطة الجنوب
د ومنها دائرة المشرق والمغرب وهي العظيمة المارة بقطبي الأفق ونصف النهار
فتقوم عليهما على قوائم لما تقدم في كه وتمر ان بقطبيهما لما تقدم في ح فقطباها الشمال

والجنوب قطبا ما لما تقدم في ر ويقال للخط الواصل بينهما خط نصف النهار
وخط الشمال والجنوب وتسمى هذه الدائرة بدائرة اول السموت في و
ومنها دائرة الارتفاع وهي عظيمة تتوهم مارة بالنقطة تفرض على الفلك
وبقطبي الافق لما تقدم في يج تقطع الافق على قوائم فتقطعين فسماهما قطبي
السمت ولمرورها بهما تسمى بالدائرة السمتية وبما عرفتها يتبين لك انه يعلمان على
دائرة الافق حسب ارتفاع الكواكب وسمت الكواكب والافق من هذه الدائرة
فوق الارض ارتفاعه وما بعده وبين سمت الراس تمامه وتحتها انحطاطه وما بينه
وبين سمت القدم تمامه اذا تحققت هذه المقدمات فنقول ان الافاق المائلة وهي
آفاق المواضع التي لا تكون تحت معدل النهار ولا تحت احد قطبيه بل تكون
تحت احد المدارات الموهومة بين خط الاستواء واحد قطبي العالم تنقسم الى
خمسة اقسام لان العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلي او مساويا له او اكثر
منه وهو اما اقل من تمام الميل او مساو لتمامه او اكثر منه واقل من الربع
وعلى الاقسام يكون ارتفاع القطب الذي في الجهة التي مال الموضع اليها بقدر
عرض البلد ويكون بعد المدارات الابدية الظهور والابدية الخفاء عن معدل
النهار اكثر من تمام عرض البلد لا بعد اعظمها وهو الذي يماس الافق فانه
مساو لتمام العرض وسائر المدارات وهي التي بعدها اقل من عرض البلد تنقسم
بالافق الى مختلفين اعظمهما الظاهر فيما هو الى القطب الظاهر اقرب وفي جهة
والخفي فيما هو الى القطب الخفي اقرب وفي جهة ومساويين القسمان على الشمال
في كل مدارين متساويي البعد عن معدل النهار في جهتيه وكل مدارين في جهة يكون

يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر من ظاهر الابعد منه ان كان في جهة
القطب الظاهر وبالعكس في جهة القطب الخفي والخفي منهما بالضد ولهذا كلما
بعدت الشمس عن المعدل في جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على
الليل اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي لكون نقصان النهار عن الليل اكثر
وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لازدياد
ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التي يلزمه وازديادها وحصل قسيها الظاهرة
على المعدة على الظاهرة ويكون تزايد النهار وتناقص الليل الى راس المنقلب
الذي على القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل الى راس المنقلب الاخر
واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قولنا فان المواضع التي تحت ما بين معدل
النهار وقطبي العالم ويقال لها الافاق المائلة لميل المعدل عن الافق في جهة
القطب الخفي وميل الافق عنه في جهة القطب الظاهر لا تكون اقطابها اي اقطاب
تلك الافاق على محيط معدل النهار لميل المعدل عن سمت رؤوسهم واهلها
اما الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال فاحد قطبي معدل النهار وهو القطب
الاقرب الى ذلك الموضع مرتفع عن الافق والاخر وهو القطب الابعد عن ذلك
الموضع منحط عنه والارتفاع والانحطاط بقدر ميل المعدل عن الافق وميل
الافق عن المعدل وتقطع اي افاق المواضع التي لا تكون اقطاب آفاقها
على محيط معدل النهار الدوائر المتوازية لمعدل النهار بمختلفين فالقوس الظاهرة
اي من تلك الدوائر المتوازية فوق الارض في الشمال اعظم من الخفية تحتها وفي
جانب الجنوب بالعكس اي القوس الظاهرة فوق الارض من تلك الدوائر

اعظم من الخفية تحتها لما تقدم في و فاذا كانت الشمس في البروج الشمالية كان
النهار اطول من الليل وذلك لان مكثها فوق الارض اكثر من مكثها تحتها وبالعكس
اي كان النهار اقصر من الليل اذا كانت في البروج الجنوبية لان مكثها تحت
الارض اكثر من مكثها فوقها وذلك اذا كان القطب المرتفع عن الافق هو القطب
الشمالي كما في بلادنا واما اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الامر
بالعكس اي القوس الظاهرة فوق الارض في الجنوب اعظم من الخفية تحتها وفي
جانب الشمال بالعكس لما تقدم في و و وجدت نسخة خط المصنف هكذا فالقوس
الظاهرة فوق الارض في الجانب المرتفع فيه القطب اعظم من الخفية تحتها وفي الجانب
الآخر بالعكس فاذا كانت الشمس في البروج الواقعة في الجانب المرتفع
فيه القطب كان النهار اطول من الليل وبالعكس اذا كانت في البروج الواقعة
في الجانب الآخر ومعناه وعمومه ظاهر ولما فرغ من خاصة المواضع التي ليس لها عرض
على وجه كلي شرع في ذكر خاصة كل موضع من الآفاق المائلة على التفصيل فاشار
اولا الى خاصة المواضع التي عرضها اقل من الميل الكلي بقوله وتسامت الشمس في
المواضع التي فيما بين معدل النهار وفلك البروج اي سمت الراس في كل دورة
مرتين لان بعد سمت الراس عن معدل النهار ويسمى عرض البلد وهو في هذه المواضع اقل
من الميل الاعظم الذي هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار وهو قوس من الدائرة
المارة بالاقطاب الاربعة بين معدل النهار وفلك البروج فالمدار المار بسمت
رؤوسهم يقطع فلك البروج على نقطتين ميلهما عن معدل النهار مساو لبعد سمت
رؤوسهم عن المعدل فاذا وصلت الى كل واحدة من النقطتين كانت منتهية الى سمت

الى سمت رؤوسهم واشار الى خاصة المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي
بقوله ولا تنتهي اي الشمس الى سمت رؤوس المواضع المسامتة لنقطة الانقلاب
الصيفي او الشتوي الا دفعة لان بعد سمت الراس عن معدل النهار مساو
للميل الاعظم فالمدار المار بسمت الراس يماس فلك البروج على نقطة
الانقلاب الصيفي او الشتوي فتنتهي الشمس الى سمت الراس عند وصولها
الى نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي فقط واشار الى خاصة المواضع
التي عرضها زائد على الميل الكلي بقوله وفيما جاوز اي بعد الراس
عن المعدل ذلك اي الميل الاعظم لا تنتهي اي الشمس الى سمت رؤوسهم
وهو ظاهر اذ المدار المار بسمت رؤوسهم لا يقطع فلك البروج ولا يماسه والشمس
لا تخرج عن سطح فلك البروج البتة واعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب المرتفع
في عرض تسعين مثل ارتفاع القطب فمدارها يماس الافق على نقطة تقاطعه
لنصف النهار وانما تماسه عليها في دورة مرة ولا تغرب ولا تطلع ونظيرتها في الجهة
الاخرى تماس ولا تطلع وكل نقطة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه فمدارها منقطع
بالافق بقطعتين اعظمهما الظاهر في جهة القطب الظاهر والخفي في جهة الخفي
وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه فمدارها لا يقاطع الافق ولا يماسه ايضا
ولنظيرتها ايضا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يكون عرضها زائدا على
الميل الكلي ينقسم الى ما يكون ناقصا عن تمامه والى ما يكون مساويا لتمامه والى
ما يكون اكثر من تمامه واقل من الربع والى ما يكون ربع الدور الا ان هذا
الاخير لا يكون من الآفاق المائلة كما ذكرناه من خاصية القسم الاول منها ان

لا يكون لقطبي البروج طلوع وغروب ولا يماس الافق ويكون للقطب الظاهر
ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الخفي الى نصف النهار
والآخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الآخر اليه ويكون للقطب الخفي انحطاطان
على هذا القياس ولم يذكر المصنف هذا القسم ومن خاصة القسم الثاني منهما وهو
ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلي ان مدار المنقلب الذي يكون في جهة
القطب الظاهر ابدي الظهور مماسا للافق على نقطة واحدة هي نقطة الشمال
او الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب فكان
بالظهور اولى ما يلي وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع
القطب فهو ابدي الظهور ومماس للافق على النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب
الآخر اعظم ابدي الخفاء فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب الذي
في جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب
فيكون مقدار يوم بليلته نهارا كله وهو اطول نهار تلك المواضع هذا ان اعتبر
ابتداء النهار وصول مركز الشمس الى الافق وان اعتبر ظهور الضوء وانمحاء
الكواكب كان نهارهم شهرا على ما بينه ثاوذوسيوس في المساكن ثم بعد ذلك
يظهر لها طلوع وغروب الى ان ينتهي الى مسامتة المنقلب الذي في جهة القطب
الخفي فلم يكن لها طلوع بل يبقى في الدورة الكاملة تحت الارض ويكون ذلك
الليل مثل زمان نهار نظيره وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب واشار الى
هذا اي الى خاصة المواضع التي عرضها مساو لتمام الميل الكلي بقوله وفي المواضع
التي مدار الانقلاب الصيفي وهو مدار راس السرطان دائم الظهور كله ومدار المنقلب

بالمنقلب الصيفي لان العمارة في جهة المنقلب الشتوي قليلة ولان بلاد شمالية
الدائرة الابدية الظهور اي المواضع التي يكون ارتفاع قطب المعدل ثم
مساويا لتمام الميل الكلي ليس للشمس فيها اي في تلك المواضع غروب وفي
اي الشمس في الانقلاب الصيفي بل تبقى في الدورة الكاملة فوق الارض لما عرفت
ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر يمر بسمت الرأس
ومدار القطب الآخر مماسه اذا وافى المنقلب الظاهر ولكن المنقلب الصيفي
كما في البلاد الشمالية مماسة الافق مماسة على نقطة الشمال ومماس المنقلب الجنوبي
وهي المنقلب الشتوي على حسب ما فرضناه على نقطة الجنوب فصار القطبان
على سمت الراس وتمامه والقطب منطقة البروج على الافق فيكون اول
الحمل في المشرق واول الميزان في المغرب واول السرطان في نقطة الشمال
واول الجدي في نقطة الجنوب ونظيره الجدي تحت المعدل على نصف النهار في
جهة الجنوب فوق الارض ونظيره السرطان تحته في الشمال تحتها ثم اذا زال
القطب عن سمت الراس نحو المغرب وارتفع المنقلب الصيفي عنه ارتفع النصف
الشرقي من المنطقة عن الافق وعنه وانخفض النصف الآخر منها كذلك وتقاطع دائرتا
البروج والافق على نقطتين من برجي المتقابلين ومن برجي الشمال والجنوب
لان المماسة اذا كانت بين هذه الاربع فالتقاطع لا يكون عليها على ما يظهر
بالتأمل فيكون الجزء الثاني للمنقلب الشتوي على نقطة الجنوب بعد الغروب
والجزء الثاني للمنقلب الصيفي على نقطة الشمال بعد الطلوع ويكون النصف
الظاهر النصف الذي متوسطه الاعتدال الربيعي والنصف الخفي الذي متوسطه

الاعتدال الخريفي ثم يطلع النصف الجنوبي من العدد في جميع اجزاء النصف الافق
الشرقي فمطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقي الشمالي والميزان
والعقرب والقوس من الربع الشرقي الجنوبي ويغيب النصف الظاهر دفعة واحدة
في جميع اجزاء النصف الافق الغربي فنصف الجدي والدلو والحوت في الربع
الغربي الجنوبي والحمل والثور والجوزاء في الربع الغربي الشمالي وهذه الايام
في هذه المواضع ملفقة ثم يعود وضع الفلك الى حالة الاولى واليه اشار بقوله
وفي المواضع التي ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت الراس ينطبق دائرة
البروج على الافق وذلك عندما يصل المنقلب الصيفي الى نقطة قطب اول
السموات التي في جهة القطب الظاهر والمنقلب الشتوي الى القطب الاخر فاذا
مال القطب المغرب ارتفع النصف الشرقي من فلك البروج دفعة عن الافق و
انخفض النصف المقابل له دفعة فيكون من اول الجدي الى آخر الجوزاء طالعا
في الافق الشرقي ومن اول السرطان الى آخر القوس منخفضا تحت الافق الغربي
ان كان القطب الظاهر شماليا ولا يخفى الحكم ان كان القطب الظاهر جنوبيا و
من خاصة القسم الثالث وهو المواضع التي تجاوز عرضها عن تمام الميل الكلي ولا يبلغ
ربع الدور ان مدار قطب البروج في هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الراس
في جهة القطب الخفي بقدر زيادة العرض على تمام الميل ولا يكون للاجزاء الزائدة
الميل على تمام العرض ولا المساوية الميل طلوع وغروب ويكون الدائرة
الابدية الظهور اعظم من مدار المنقلبين فيكون لا محالة اعظم الابدية الظهور
قاطعا لمنطقة البروج على نقطتين متساويتين بعدهما في جهة القطب الظاهر واعظم

واعلم ان المدارات الابدية الخفاء فالمقاطعة لها على نقطتين متساويتين بعدهما في جهة القطب
الخفي وميل كل من الاربع مساو لتمام عرض البلد ولم يذكر المصنف هذا القسم
ايضا واشار الى خاصة القسم الرابع وهو المواضع التي يكون عرضها ربعا
من الدور سواء بقوله وفي المواضع التي ينطبق معدل النهار على الافق ينطبق
قطب العالم على سمت الراس ويصير محور العالم قائما على الافق ويدور
الكرة اي بالحركة الاولى حوله دورة رحوية وهي النصف من الفلك وهو
النصف الذي يكون عن معدل النهار في جهة القطب الظاهر ظاهرا ابدا
والشمس ما دامت فيه يكون نهارا والنصف وهو النصف الذي يكون
في جهة القطب الخفي خفيا اي ابدا والشمس ما دامت فيه يكون ليلا والسنة كلها
يوما وليلة ونصفها ليلا لبطوء حركة الشمس وسرعتها فيكون تحت القطب الشمالي
في هذا التاريخ نهارهم اطول من ليلهم لان اوجها في البروج الشمالية هذا اذا
كان النهار من طلوع الشمس الى غروبها اما اذا كان من ظهور الضوء واختفاء
الضوء الى مثله فيكون نهارهم اكثر من سبعة اشهر وليلهم قريبا من خمسة على
ما [illegible] في المساكن وقد ظهر مما سبق ان حركة الفلك بالنسبة
الى الآفاق اما دولابية وهي في خط الاستواء واما رحوية وهي في المواضع
المسامتة لقطب العالم واما حمائلية وهي في غير هذين المواضع وذلك لان
العمود الخارج من مركز الافق في الجهتين الى السطح الاعلى ان وصل الى
قطبي المعدل فهو الافق الدولابي والحركة رحوية وان وصل الى المعدل
كان الافق افق الاستواء والحركة دولابية وان وصل الى غيرهما فالافق

مما قبله والحركة مما قبله المبحث الرابع في افلاك النيرين قال ولو كانت
حركة الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلفت ابعادها بحسب اختلاف
النواحي اي بالجنوب والشمال لان بعدها عن جميع النواحي وعن سمت الرؤوس
يكون بعدا واحدا اي على تقدير ان يكون حركتها على محيط فلك مركزه مركز
العالم ولقائل ان يقول اللازم كون ابعادها عن مركز العالم متساوية واما عن
جميع النواحي وعن سمت الرؤوس فكلا الا ان يراد به ذلك انه لو كانت
حركتها على محيط الفلك الموافق المركز لكان بعدها عن المواضع المحصورة فيما
بين المعدل ونقطة الاعتدال الصيفي عند كونها في البروج الشمالية كبعدها
عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الاعتدال الصيفي عند كونها في
البروج الشمالية كبعدها عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الاعتدال
الشتوي عند كونها في البروج الجنوبية واذا كان كذلك لما اختلف ابعادها
عنها فلا يرد ذلك عليه والتالي كاذب بالمشاهدة لان المواضع التي بعدها
عن خط الاستواء في جانبي الشمال والجنوب المحصورة فيما بين نقطتي الاعتدالين
تختلف فيها الآثار الصادرة من شعاع الشمس من التسخين والتجفيف والنضج والتوليد
الاخرة فان كل ذلك في الجنوبية اكثر واقوى فهي اي حركتها اما على محيط فلك
خارج المركز شاملا للارض منفصل عن فلك مركزه مركز العالم ويسمى الفلك الممثل
بحيث يماس السطح الاعلى من سطحيه السطح الاعلى من الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما
ويسمى الاوج وادناه يماس الادنى من سطحي الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى
الحضيض فيكون في داخل الممثل لا في جوفه فاذا الى جانب منه بحيث يتصل

يتصل نقطة من محدبه الى محدب الممثل ونقطة من مقعره الى مقعر الممثل فالفضلة [illegible]
بعد ان الممثل كرتين غير متوازيي السطوح بل مختلفتي الثخن احديهما حاوية والاخرى
محوية ورقة الحاوية مما يلي الاوج وغلظها مما يلي الحضيض ورقة المحوية وغلظها
بالخلاف من هذه الصورة مصور كيفية ذلك او على محيط فلك صغير غير شامل للارض
مركوز في فلك موافق المركز اي فلك مركزه مركز العالم ويكون مقعره بحيث
يساوي قطره سمكه ويماس سطحه سطحيه على نقطتين مشتركتين بينهما يسمى احديهما
وهي المشتركة

[illegible] علي والسطح المحدب من الفلك الموافق المركز الذروة والاخرى
الحضيض ويسمى هذا الفلك فلك التدوير وهذه الصورة مصورة
ذلك والله اعلم واذا كان حركتها اما على محيط فلك خارج مركزا
وفلك تدوير مركوز في احد الخارج من الارض وبعد في الاخرى

أي على كل واحد من التدويرين
وبطلميوس اختار الأول من غير
ضرورة لكونه أبسط إذ التدوير
يستلزم مدارًا خارج المركز
والخارج المركز لا يستلزم التدوير
إذ يمكن أن يفرض حركة الشمس
في النصف الأعلى من التدوير إلى
خلاف التوالي وحركة مركز التدوير
بحركة الحامل إلى التوالي لتكون
الحركة في البطء لبعده بطيئة و
في القرب سريعة فيحدث الاختلاف كما وجد أو وجد في بعض الكسوفات في زمان
أواسط زمان البطء وتحقيقه بورا ما أحس به محمد بن إسحق السرخسي في أواسط
زمان البطء أصغر منه فيما في أواسط زمان السرعة أو وجد في الكسوف بكسف
ظاهر على ما أحس به محمد بن إسحق السرخسي في أواسط زمان البطء وقلما يوازيه
ما عند من الشمس محيط بالقمر على ما شاهده أبو العباس النيريزي في أواسط
زمان السرعة مع بعد القمر في الموضعين واحدًا فيستدل المتأخرون ذلك على
كونها في البطء أبعد عن مركز العالم وفي السرعة أقرب والمتقدمون لم يجدوا ذلك
أي تفاوت القطر في النظر بحسب القرب والبعد ومع ذلك حكموا بذلك لدلالة
كون زمان البطء أكثر من زمان السرعة على ذلك حكموا بذلك لأن الحركة البعيدة

البعيدة أكثر من القريبة لأن الفاصل بينهما لا يمكن أن يمر بالمركز والالزم أن
يكون في منتصف قطعتين لأن الخط الخارج من نقطة تماس الخط للدائرة
إلى المركز عمود على ذلك الخط على ما بين في الأصول وذلك خلف لما بين
في الأصول أن زوايا المثلث مساوية لقائمتين ولا أن يمر فوق المركز
والالزم تقارب الخطين المستقيمين وتلاقيهما من جهة تباعدهما إذ الخطان اللذان يصل
بينهما خط ما غير المركز فكان أعظم القطعتين تحت المركز وهو يستلزم المطلوب
هذا الشكل مصور كمعه استلزام التدوير مدارًا خارج المركز وأما القمر فلما
كان يسرع أي في حركته من المغرب إلى المشرق بالنسبة إلى جميع أجزاء فلك
البروج تارة أي السرعة
لا تختص بموضع معين من
فلك البروج كما في الشمس
بل تقع له ذلك في جميع الأجزاء
العارضة له ويبطئ أخرى أي
بالنسبة إلى جميع أجزاء فلك
البروج بالمعنى المذكور على ما دلت
عليه المشاهدة دل على أن حركته
على فلك صغير غير شامل للأرض حتى إذا كان على أحد جانبيه ترى أسرع
وعلى الآخر أبطأ وهذا الفلك يسمى فلك التدوير ولقائل أن يقول ما ذكره
إنما يصح أن يستدل به على وجود التدوير أن لو لم يوجد مع كذا إذ كان ممكنًا

وكذلك كان للشمس ثان وذلك مع الاختلاف بالسرعة والبطوء في الاقآد
لا بما عامها من فلك البروج يدل على وجود التدوير وإنما إذا كان أوجه متحركا
فوكه سريعة متحيرا أن يسرع ويبطئ في جميع أجزاء البروج بالخارج وحده على الآخر
بل الذي يوجب التدوير هو ما اختلاف بعده من الأرض اختلافا فيكون في
البطوء تارة وسطا وتارة بعدا أو في السرعة كذلك إذ لو كان الاختلاف من
جهة الخارج لكان في البطوء دائما بعدا وفي السرعة قربا وهذا الفلك أي
فلك الصغير الذي يسمى فلك التدوير ليس مركوزا في فلك موافق المركز وإلا
لما ازداد سرعته أي سرعة هذا الفلك الصغير إذا كان أي هذا الفلك
الصغير سريع السير في تربيع الشمس إذ التدوير في هذا الموضع ح أي على
تقدير أن يكون مركوزا في فلك موافق المركز لا يكون أقرب إلى الأرض أي
مما إذا كان في موضع آخر وإلا لما كان مركوزا في فلك موافق المركز والمقدر
خلافه لكن اللازم باطل لأن القمر كلما قرب من تربيع الشمس وكان سريع السير
كان ازدياد سرعته في هذا الموضع أشد من ازدياد سرعته في موضع آخر على ما
علم بالمشاهدة بل هو أي التدوير على محيط فلك خارج المركز لقرب مركز التدوير
من الأرض تارة وبعده أخرى فيحدث الاختلاف بالسرعة والبطوء ولما كان
ازدياد سرعته عند تربيع الشمس أشد من ازدياد سرعته في سائر المواضع كان
هذا الموضع أقرب المواضع من مركز العالم وأقرب المواضع من الخارج إلى الأرض
حضيضه فكان في تربيع الشمس على حضيضه على ما قال وفي تربيع الشمس على حضيضه
أي على حضيض خارج المركز فأوج خارج المركز في مقابلته أي في مقابلة حضيضه أو

حضيضه أو في مقابلة التدوير في تلك الحال لاحتمال اللفظ كلا منهما وحيث
كل واحد منهما وفي كان أي التدوير في كل واحد من التربيعين أعني التربيع
الذي بالتوالي وخلاف التوالي في الحضيض وفي الاجتماعات والاستقبالات
في الأوج دل على أن الأوج متحرك إلى خلاف التوالي إذ لو كان ساكنا لكان
الاجتماع والاستقبال الواقعان في الأوج والتربيعان الواقعان في الحضيض
في أجزاء بأعيانها من البروج ولما اجتمع مركز التدوير مع الأوج في الاجتماع والاستقبال
ومع الحضيض في التربيعين في الشهر الواحد مرتين إذ مركز التدوير يقطع
الشهر دورة ونصف سدس دورة تقريبا وحركة الجوزهر لا تفي بذلك لكونها
في اليوم ثلاث دقائق وإحدى عشرة ثانية فيكون في الشهر الواحد درجة ونصف
درجة تقريبا وأما إبطال كون الجوزهر أن يكون متحركا إلى التوالي فلأنا إذا فرضنا
الشمس مع مركز التدوير إلى التوالي حتى يصير البعد بينهما ربعا بعد اجتماعهما
مع البعد الأبعد في نقطة من البروج كان بعد مركز التدوير عن نقطة الاجتماع
إلى التربيع زائدا على الربع الذي بينهما بقدر حركة الشمس في الزمان الذي
بعد منه القمر هذا الربع وهو سبعة أجزاء وربع تقريبا إذ الزمان سبعة أيام
وربع وثمن تقريبا فبعد المركز عن نقطة الاجتماع مثل بعض الأوج إن كان ساكنا
سبعة وتسعون جزءا وربع وإن كان متحركا إلى التوالي فأقل من ذلك لكونه بين
نقطة الاجتماع ومركز التدوير ليسبق المركز عليه لتحركه بالحركتين لكن بعد المركز
في التربيع عن الأوج نصف الدور لكونه في الحضيض هف فإذا تبين أن يكون
الأوج ساكنا أو متحركا إلى التوالي ولما ثبت أن الأوج متحرك إلى خلاف التوالي

دل على ان فلكا آخر يحرك الاوج الى خلاف حركته اى خلاف حركة خارج المركز
وهو خلاف التوالي اعني من المشرق الى المغرب اذ حركة خارج المركز الى
التوالي اعني من المغرب الى المشرق فحركته خلاف التوالي حتى اذا وصل فلك
التدوير الى الربع اى الى الربع الذي بالتوالي يصل الاوج من الجانب
الآخر الى مقابلته فيجتمعان اى الاوج ومركز التدوير عند مقابلتهما اى مقابلة
الاوج ومركز التدوير لوسط الشمس اعني مجموع حركة المركز والاوج واذا
وصل فلك التدوير الى الربع الآخر اى الى الربع الذي الى خلاف التوالي
وصل الاوج الى مقابلته فيجتمعان اى الاوج ومركز التدوير ايضا اى عند
الاجتماع فالمركز والاوج يجتمعان في كل دورة مرتين احديهما عند الاجتماع
والاخرى عند الاستقبال ويتقابلان مرتين احديهما عند الربع الذي بالتوالي
والاخرى عند الربع الآخر والشمس ابدا متوسطة بينهما اى بين الاوج ومركز
التدوير ومعناه ان الشمس بعد مفارقة مركز التدوير والاوج دائما بين
الاوج ومركز التدوير الى ان يلاقيه مرة اخرى عند الاستقبال او الاجتماع
فلا بد من قبل من ان المتوسط عند الاستقبال والاجتماع ثم والفلك المحرك
للاوج يقال له الفلك المائل لان منطقته مائلة عن منطقة الممثل ميلا ما [illegible]
على ما وجد بالرصد خمسة اجزاء واعلم ان قوله فالمركز والاوج يجتمعان في كل دورة
مرتين ويتقابلان مرتين فيه نظر لان ذلك انما يكون في دورة وسط
بالعرض وهو ما بين الشمس في شهر بالحركة الوسطى فان قلت هذا انما يتوجه لو كان
المراد من الدورة دورة مركز التدوير وهو غير معلوم لجواز ان يكون المراد دو

دورة ابن يكون الاوج قلت فذلك انما يكون في دورة [illegible]
ومنطقته اى ومنطقة المائل التي في سطحها منطقة الخارج والتدوير ليست
في سطح فلك البروج اعني مدار الشمس بل ان المقر عن فلك البروج تارة الى
الشمال واخرى الى الجنوب والا لانكسف في كل الاستقبالات لكونه مقابلا
للشمس ح ويكون الارض متوسطة بينهما بالضرورة فيعود الشعاع لكنا [illegible]
واللازم باطل لانخساف في بعض الاستقبالات دون البعض بل قاطعة اياه
على نقطتين يسمى احديهما بالرأس وهي التي اذا جاوزها حصل في الشمال
والاخرى وهي التي اذا جاوزها حصل في الجنوب يسمى بالذنب ويعبرون عنهما
رأس التنين وذنبه لتشبيههم الشكل الحادث من تقاطع المدارين بالتنين
وهما اى الرأس والذنب متحركان الى المغرب لانه اذا حصل كسوفان
كليان في نقطة الرأس او الذنب احدهما اى احد الكسوفين بعد الآخر
وجد موضع الثاني اى من فلك البروج متأخرا عن الاول اى بالقياس الى جهة
المغرب فدل على ان فلكا آخر يحرك نقطتي الرأس والذنب الى جهة
المغرب والفلك المحرك لهاتين النقطتين يقال له فلك الجوزهر اذ على المحيط
المسماة بالجوزهر فاذن افلاك القمر اربعة الفلك الاول هو فلك الجوزهر
ويسمى الفلك الممثل لفلك البروج محدبه مماس مقعر الممثل لعطارد ومقعره
مماس محدب الفلك الثاني من افلاكه وهو المسمى بالفلك المائل وهو جسم كري
محيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركزه مركز العالم مقعره مماس لمحدب
كرة النار من العناصر الاربعة على ما هو المشهور والفلك الثالث الفلك الخارج

المركز وهو في ثخن الحامل على الرسم المذكور في الشمس والفلك الرابع فلك
التدوير وهو في ثخن الخارج المركز وهو حامله بحيث يكون بعد مركزه عن قطبي
الخارج بعدا واحدا او القمر مركوز في التدوير بحيث يماس سطحه سطح التدوير
على نقطة مشتركة بينهما فاما فلك الجوزهر فانه يتحرك كل يوم ثلث دقائق وكسرا الى
خلاف التوالي حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك القمر واما الفلك المائل
فانه يتحرك الى خلاف التوالي حول مركز العالم ايضا كل يوم احدى عشر درجة
وتسع دقائق ويحرك الخارج المركز فلك الجوزهر واما الفلك الحامل اي الخارج
المركز فانه يتحرك الى توالي البروج حول مركزه كل يوم اربعة وعشرين درجة وثلاث
وعشرين دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك على نفسه الى خلاف توالي البروج
في النصف الاعلى كل يوم ثلث عشرة درجة واربع دقائق وهذه صور افلاك
القمر حسب ما تصور على
السطح المستوي الحاضر في
اختلاف نور القمر والخسوف
والكسوف واعلم ان القمر جسم صقيل
وهو كون موضع الشرق بعض
من البروج اما حضيضها
خط خارج من مركز العالم منتهي
مرتبها خط خارج من منظر الابصار الى سطح الارض وهو الكسوفي والاختلاف
وهو كون الشرق فيما يلي الخسوفي من وسط الارض بينها بالفعل او طرفي النهار

او طرفي النهار بحيث يحجب نور الشمس عن القمر او لا وهو ما لا يكون كذلك ثم
الشراك على ان وضع كانا يحيط بهما مخروط مستدير راسه نحو القمر لكونه اصغر
من الشمس يسمى المخروط الاعظم ومخروط النور وهو يرسم من خطوط شعاعية
من الشمس الى ان تقطع بالارض وظلمه من القمر وراسه هي مخروط ظل القمر
وقاعدته تفصل من جرم القمر فيما يلي راسه قطعة اصغر من نصفه لما بين ان مخروطين
في جرمي الشمس انه اذا قبل الضوء كرة صغرى من كرة عظمى كان المضيء منها اعظم
من نصفها وكذا قاعدة مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر تفصل منه فيما يلي راس
كذلك لما بين اقليدس في المناظر ان ما يرى من الكرة اصغر من نصفها ويحيط به
دائرة وهي صغيرة تفصل بين المرئي وغيره ويسميها دائرة الرؤية وكذا الفاصل
بين المظلم وغيره ويسميها دائرة الظلام صغيرة ايضا لكن الحس لا يدرك التفاوت
بينها وبين العظيمة التي على القمر لقلته وكل من العظيمتين يسمى بالطوقي ولنوت دائرتي
الرؤية والظلام من العظيمة الخلف في الكتب المشهورة وعلتهما واحدتهما معا
وهذه مقدمة تخرج منها التشكلات البدرية والهلالية وغيرهما كما سيلي فلنكن
حافظها ولنرجع الى المتن قال رح والقمر جرم كمد اي مظلم في نفسه نوره مستفاد
من الشمس كالمرآة المجلوة اذا حاذتها الشمس ويدل عليه اختلاف تشكلات القمر
بحسب اختلاف وضعه من الشمس على ما قال والا لما اختلفت بها تشكلات نوره حسب
قربه وبعده منها اي من الشمس لكن لا وحده بل منضما الى ما يلحقه من الخسوف و
ذلك لئلا يقال يجوز ان يكون اختلاف التشكلات لكون احد وجهيه مضيئا الا
والآخر مظلما او احاطته سطح مظلم ثم انه يتحرك على مركز نفسه حركة مساوية

تحرك فلكه الذي يتحرك حول الأرض فيكون عند الاجتماع وجهه المضيء إلى
الجانب الأعلى والمنظور منه الوجه المظلم فلذلك لا يرى وهو المحاق وإذا
تحرك فلكه وبعد عن الشمس تحرك هو أيضا على نفسه مثل تلك الحركة فيظهر من جانب
المضيء شيء وهو الهلال وكلما ازداد أيضا بعدا ازداد انحرافا إلى أن يقابل الشمس
تحرك فلكه ويكون عند ذلك بنصف دائرة فيكون وجهه المضيء إلينا وهو البدر
إذ لو كان الأمر كذلك لكان وجهه المضيء مقابلا لنا في كل استقبال فما كان
رؤية الخسوف ح بل هو بقبوله النور من الشمس وهو يجري على النقص جميعا
بالتعاقب في كل شهر قمري مرة وإنما لم يكن المستنير منه هلالا أو
نصفا أو شبيها أو أهليلجيا أو نصف دائرة أن يقال أما أن يكون بعد المحاق و
الكسوف سطحه المواجه للشمس مواجها لنا أو لا يكون وح إما أن يكون
حدبتا الوسيلتين المحيطتين بالمستنير ودائرتي الظلام والرؤية في جهة من سهم مخروط
البصر الذي في سطح دائرة الظلام عند تقاطع الدائرتين على قوائم أو في جهتين
منه أو إحداهما في جهة منه والأخرى على سهم مخروط البصر فعلى الأول يكون
المرئي المستنير نصفا أو شبيها إن لم يكونا متوازيتين كما سيجيء وعلى الثاني هذا المثال
وعلى الثالث أهليلجيا وعلى الرابع نصف دائرة وذلك لأنه كلما يقاطعهما قاعدة
الشكلين الطبليين اللذين تحويهما المخروطان فإن كان أحد السهمين على سمت الآخر
صار أحدهما على الآخر وشكل سطحيهما نوري بل أهليلجي فهذا لما تكون حدبتي
الوسيلتين المحيطتين المشكلة في جهة من سهم مخروط البصر بردا وجهه بارزا وبعد أحد
السهمين عن الآخر إلى أن يصير قاعدة ظل الجسم مخروط البصر في نصف دائرة

دائرة يحيطه خط مستقيم ونصف محيط دائرة لكون الواقع في مخروط البصر
من السطح المضيء ربع بسيط الكرة تقريبا وكون حدبة إحدى الوسيلتين المحيطتين
مواجهة للبصر ولعجز البصر عن إدراك التحديب لأنه إنما يدركه حتى يدرك
التفاوت من الطول خطوط الشعاعات وأقصرها فيحكم بالتحديب إن كان
سهم مخروط البصر أقصر وبالتقعر إن كان أطول وذلك لا يحصل للبصر إلا في
الأبعاد المعتدلة التي لا يكون في غاية القرب ولا البعد الكثير المسمى متفاوتا
ولهذا لا يعينه تركيب الدائرة إذا وجهنا محدبها وكان يعيده خطا مستقيما
وذلك عند إحاطة أحد السهمين مع الآخر بقائمة أو لو أحاط بالمستنير كان
المضيء واحد شيئا وأهليلجيا وتزداد بعد أحدهما عن الآخر إلى الاستقبال
وإنما أريد أن الصدر منهما المحو وطمس على الاجتماع وترى محسنا والآخر ما
ويكون على المرئي من المضيء قطعة من هلالية الشكل إن تماسا وحلقة مضيئة
محيطة البحر إن لم يتماسا وهما قطعا وترى في الحالين عدد الإدراك وذلك
فلا يخفى عليك معنى قوله وإذا سامت الشمس وجهه المضيء بتمامه أي كان
تمام السمت متقابلا لها أي الشمس والآخر أي الوجه الآخر وهو الكامل لنا
فلا يرى نوره وإذا بعد عنها أي عن الشمس بعد بسيرة اليومي وهو اثنا عشر
درجة أو أقل أو أكثر على اختلاف أوضاع المساكن كما ذكره أصحاب الزيجات
يرى منه أي من وجهه المضيء هلالا لا تماما لأن جميعي تقاطع الدائرتين على سطح
الكرة وذلك على ما ذكره الحرفي وتبعه الشارح والأولوي هلالا إلى الاستقبال
وكذا بعد ظهور الظلمة في جانب البدر إلى آخر الشهر ويزداد دوره كل يوم في

ان يحصل في المقابلة وراء تمام النور واذا انحرف عن المقابلة انتقص نوره
على تلك النسبة الى ان يمحي عند الاجتماع والمحاق هي الحالة التي لا تظهر
القطعة المستضيئة التي تلي الشمس من القطعة التي تلينا واعلم ان تقاطع دائرتي
الظلام والنور على قوائم انما يكون قبل التربيع الاول وبعد الثاني بزمان
قليل لا في التربيع كما هو المشهور ومعه الشارح والا لزم في مثلث طرفاه
مركز الشمس ودائرة الظلام والارض اي القمر قائمتان احديهما عند مركز
الارض لكون ودر التربيع الدور والثانية عند مركز دائرة الظلام لكون
الخط الواصل من مركزي الشمس ودائرة الظلام عمودا على سطحها مع كون
الخط الواصل من القمر ومركزها في سطحها ولا بعد الاول وقبل الثاني
والا لزم فيه منفرجة
عند مركز الارض وقائمة
عند مركز الظلام ومن هذا
الشكل يتصور زيادة نور القمر
ونقصانه واعلم ان الخسوف
هو عدم اضاءة القمر بانتفاء
من كرته التي تلي الكوكب
الذي كان سار ان ينصب
لوقوعه في ظل الارض
لمقاطرتها الشمس اعني كونها

كونهما متقابلين على طرفي اقطار العالم بحقيقا او تقريبا وكونها جسما كثيفا قابلا
لنور الشمس في بعد لا يقع عليه او على بعضه شيء من شعاعها وقوعا اوليا
مظلم لكونه غير مضيء من ذاته وهو الخسوف وليست الشمس مساوية للارض
والا كان ظلها اسطوانيا وكان نصف قطر دائرة الظل مساويا لنصف
قطر الشمس الذي هو اربعة اجزاء وخمسون دقيقة واضعف النصف قطر القمر
وهو خمسة عشر دقيقة وعشرون ثانية كان ذلك خمسة اجزاء وخمس دقائق
وثلثا وهي اكثر من غاية عرض القمر التي هي خمسة اجزاء فكان يجب خسوفه في كل
شهر بالضرورة في الاستقبال والوجود بخلافه ولا اصغر منها والا لكان
نصف قطر دائرة الظل اعظم من نصف قطر الشمس لاستغلاظ ظل الارض
بازدياد بعده منها فكان يجب خسوفه في كل استقبال بالطريق الاولى فهي
اذن اعظم منها وظلها على هيئة مخروط مستدير متعدم عند نقطة مسامتة لنقطة
من دائرة البروج مقاطرة التي فيها الشمس منها وقاعدته دائرة صغيرة
في الفصل المشترك بين سطحي الارض اعني المستنير والمظلم وكذا بين سطحي المخروط العظيم
المحيط بالشمس والارض اعني مخروط النور المؤلف من خطوط شعاعية من
الشمس المحيط بهذه الصغيرة من جرم الارض ان لم ينقطع بالقمر ومن خطوط ظلية
من محيطها الى راس المخروط وهذه القطعة ظل الارض وقاعدته ما ذكرنا هو
اذا كان فوق الارض يحصل زمان الليل واذا كان تحتها يحصل زمان النهار
واذا كانت الشمس في الاوج يصل ظلها الى فلك الزهرة واذا كانت في
الحضيض لا يصل الزهرة ويستبين من ذلك ان القمر اصغر من الارض لستر ظلها الذي يحار

اصغر منها كما اعتبد القمر اياه ودائرة الظل دائرة على سطح مخروط ظل الارض
موازية لقاعدته يحدث من توهم سطح كرى مركزه العالم على مركز القمر ومخروط الظل
فالدائرة المارة على جرم القمر تسمى صفحة القمر وعلى سطح المخروط دائرة الظل
واذا تحقق هذا فنقول لما كانت غاية عرض القمر وهي خمسة اجزاء اعظم من نصف
قطري القمر ودائرة الظل لم ينخسف في كل استقبال لانه انما ينخسف اذا كان
عرضه عند الاستقبال اعني بعد مركزه من مركز دائرة الظل اقل من نصفهما او لو
كان مساويا لهما لماس القمر محيط دائرة الظل من خارج على نقطة من جهة عرضه
ولم ينخسف واذا كان اكثر انتفى الخسف والى هذا اشار بقوله واذا كان
اي القمر في احدى نقطتي الراس والذنب او قريبا منهما اي عند الاستقبال
توسطت الارض بينه وبين الشمس وجرم الارض اقل من جرم الشمس والا
لانخسف القمر في كل استقبال لما عرفت وليس الامر كذلك فيقع ظلها اي ظل
الارض على شكل مخروطي اذ الخطوط الشعاعية التي تخرج من طرفي قطر الشمس
الى طرفي قطر الارض ليست خطوطا متوازية لكون قطر الارض اصغر من
قطر الشمس لما عرفت فاذا انفصلت بمحيط الارض وبعدت في الجهة الاخرى
فانها تتلاقى على نقطة فيقع لها ظل محصور فيما بين تلك الخطوط على هيئة مخروط
مستديرة لكونها اي لكون الارض مستديرة قاعدته دائرة صغيرة عند الارض
كما عرفت فاذا لم يكن للقمر عرض وقع في مخروط الظل اذا لم يكن المضيء اذا اشرق
على جميع جرم كثيف فيقع ظله في الجهة المقابلة للجرم المضيء كما في اظلال المقاييس
وينخسف كله اي يقع على ظلامه الاصلي فيرى عرضية سماعة ان كان ليلا لوقوع

لوقوع الاضواء الثواني التي تصل اليه من الشعاعات المحيطة بمخروط ظل
الارض على سطحه وذهب بعضهم الى ان لونه في الخسوف هو من امتزاج حواشي
الظل بالشعاع وبعضهم الى ان لونه اصلي لان له ضياء قليلا فيقابله و
ورد بان لونه في الخسوف لو كان اصليا لما اختلف وبان السموات شفافة
فكان يجب ان يرى القمر عند الاجتماع على لونه الاصلي وهما مردودان اما
الاول فلجواز اختلافه بحسب اختلاف انعكاس الاضواء الثواني من كرة
النسيم اليه وبحسب صفائها وكدورتها واما الثاني فلسطوع ضوء النهار رسمه و
وان كان عرضه مقدار مجموع نصفي قطري الظل والقمر فانه يماس المخروط
ولا ينخسف شيء منه اليه وان كان اقل من ذلك اي من مجموع نصفي قطريهما
انخسف بعضه ضرورة وقوع ذلك البعض في مخروط الظل ومن هذا الشكل
يتصور خسوف القمر

واعلم ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس بالملاحظة كرة النهار في الكون
الذي من شأنها ان تضيء فيه لتوسط القمر بينها وبين الناظر ووقوعه على الخط
الخارج من الناظر اليها وحجب نورها عن الابصار لكثافته وقطع السموت
المستقيمة التي بين القمر والشمس فيرى غلظه النور وهو الكسوف وذلك
يكون في الاجتماع المرئي الواقع نهارا حقيقيا كان ام لا ولان المعتبر هو
الاجتماع المرئي يمكن ان يقع الكسوف بالقياس الى قوم دون قوم مع كون
الشمس فوق افق كل منهما بخلاف الخسوف وهي تحت افق كل منهما فانه اذا
انخسف عند احدهما انخسف عند الآخر وان اختلف ساعات الابتداء والوسط

والتوسط والانجلاء فان يكون في بلد على مضي ساعة من الليل وفي آخر على
اول او اكثر او لطلوع صبحهما والفرق ان الخسوف امر عارض لذاته
وهو ضرورة ظلمة لما من يراه كذلك وليس الكسوف امرا عارضا
لذاتها فانها على ما هي عليه بل لبعض الابصار لتوسط القمر بينه وبينها
ولكون اختلاف وضع المتوسط باختلاف المساكن ولهذا قد يختلف كسوف
واحد عند اهل بلدين قدرا او جهة او زمانا ويمتنع اختلاف خسوف
واحد عند اهلهما في شيء منها واذا عرفت هذا فمعقول معنى ان يكون
العرض المرئي للقمر عن الموضع المرئي للشمس وقت الاجتماع المرئي
اقل من نصف قطري صفحتي النيرين حتى يقع الكسوف اذ لو ساواهما
لم ينكسف ولو كان اكثر منهما فبالاولى ولو كان اقل انكسف بقدر ذلك
والى ما اشار بقوله وعند الاجتماع اي الاجتماع المرئي بالشمس ان لم
يكن اي للقمر عرض اي عرض مرئي كسف الشمس بقدر صفحته اي صفحة
القمر وذلك لان مخروط الشعاع حينئذ اذا وجها الشمس بالعيان ان كان الفصل
اولا بالقمر بعد الى الشمس يوقع جرم الشمس بقدر صفحة القمر فظل
فينكسف بقدر صفحته والا اي وان كان له عرض مرئي فان كان اي ذلك
العرض المرئي اقل من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر كسف بعضها لان
مخروط الشعاع على صفحة الشمس بقدر العرض وان كان اي العرض المرئي
اكثر اي من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر لم يكسفها اذ في سمت خط المخروط
هكذا وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصفي قطري

الشمس والقمر سواء كان مساويا او اكبر لم يكسفها وهو اولى لانه ان كان مساويا
لم يكسفها ايضا لان جرم القمر يكون حاجبا لمخروط الشعاع فلا وجه لتخصيص
بكونه اكبر وفي هذا الشكل تصوير كسوف الشمس اذا تحقق هذا فنقول
قال اي الفهم ان ثبات
تشكل النور بحسب اختلاف
اوضاعه من الشمس لا لكون
الجرم بان نوره مستفاد
من الشمس لاحتمال ان يكون
القمر كرة نصفها مضيء و
نصفها مظلم الى آخر ما
عرفت واليه اشار بقوله
وزعم اي الفهم ان القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسها اي
حال النصف المضيء المحاذي اولا ويتحرك بحيث يظهر نصفها المضيء كله
الساعد المقابلة وعلى هذا اذا كان واشار الى الجواب عنه بقوله وهو ضعيف
والا لما انكسف في شيء من الاستقبالات اصلا لكون المضيء مقابلا لنا في كل استقبال
واللازم باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات المبحث السادس في افلاك الكواكب
الباقية قال يوجد لكل واحد من الكواكب الخمسة الباقية اعني زحل والمشتري
والمريخ والزهرة وعطارد وتسمى المتحيرة لعروض رجوعات عن مستقيمها كانها تحير
من المتحير في الذهاب والوقوف والرجوع يعرض له اي لكل واحد منها الرجوع

الرجوع اي يتحرك صوب جهة المشرق ثم يرجع متوجها الى جهة المغرب ويبقى
على ذلك زمانا ثم يستقيم ثانيا ويتحرك الى جهة المشرق على النظام الاول
والبطؤ والسرعة في جميع اجزاء فلك البروج اي لا يختص البطؤ والسرعة بموضع
معين من فلك البروج بل هما يقعان في جميع اجزاء فلك البروج واذا قارن
اي كل واحد من الخمسة المتحيرة كوكبا من الثوابت حال الاستقامة ثم فارقه فانه
يميل الى المشرق ثم يرده حيلة الى المغرب الى ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع
كل البروج فدل اي الرجوع المتحيرة في فلك صغير شامل للارض اذ لا يتصور
ذلك في فلك شامل لان حركات الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع
والسرعة الا بحسب الرؤية وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطؤ في
اجزاء لا بانتقالهما في فلك البروج لا تدل لان بطلميوس بين في المجسطي انه اذا
كان فلكان احدهما خارج المركز وحركته الى خلاف التوالي والآخر موافق
المركز وحركته الى التوالي وكانت نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق كنسبة
ما وقع بين مركز الموافق ومحيط الخارج من الخط الذي يخرج من مركز الموافق منتهيا
الى محيط الخارج من الذي بين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب متى وصل في
جانب البعد الابعد من الخارج الى ذلك الخط يرى واقفا مقيما وان كان
النسبة اعظم من النسبة تاد او وصل اليه يرى راجعا فان قيل الرجوع يدل على
وجود التدوير اذا لم يختص بموضع معين من البروج والامر في العلوية كذلك
فلخصوص حدث الخارج والموافق المذكورين اذا الرجوع في هذه الصورة
مختص بموضع معين من البروج فنقول لا نسلم ان الرجوع في هذه الصورة مختص

نحو منتهى من البروج وانما يكون كذلك لو كان الطرف ذلك الخط ساكناً وليس
كذلك بل علم في العلوية من اختلاف غايتي بعديها أعني التفاوت بين الأوسط
والتقويم المطالبة هذا ونراه لو كان الاختلاف من جهة الخارج لما اختلفت غايتاه
لكونهما بقدر ما نقصه ما بين المركزين ح وعدم اختلافه في نفسه بل كانا متساويين
ومن تكمل دورة الكوكب في البروج ان له حاملاً والا لما تكملت دورته ومن اختلاف
زماني اختفاء كل كوكب منها تحت الشعاع في أجزاء ما عينها من البروج مع ان
الاختفاء يكون في الذروة علا لحصة من جهة التدوير واختلاف بل من جهة الخارج
فيطول زمان الاختفاء عند بعده من الارض ويكثر عند قربه منها لان الشمس في
التي تسبق مركز التدوير فاذا كان بعيداً من الارض كانت حركة البطء فتسبق الشمس
اسرع فيطول زمان الاختفاء ويعظم اذا كان اقرب لان حاملة خارج المركز وانما
في السفليين محدس من كون كل منهما اسرع في سيره فيسبق الشمس بعد مقارنتها
ويظهر مغرباً ثم بعد التوسط باحدى البطئين فيحدرها الى ان تقف ثم ترجع ويختفي
مغرباً وتقارن الشمس في وسط ايام الرجوع وتجاوزها فتسبقه الشمس ويظهر
مشرقاً ثم تقف وتستقيم بطيئاً الى التوسط ثم سريعاً الى ان تختفي وتدرك الشمس
وتقارنها في وسط ايام الاستقامة فيكون منها في منتصف زماني الرجوع
والاستقامة ولا تبعد في الطول عنها من جانبيها وحلوها اما الزهرة فاكثر من
سبع واربعين درجة واما عطارد فخمس وعشرين ان كلا على فلك يدور
وحركة مركزه حوله مع مركز لوسط الشمس ان التقدم والتخلف لحركة التدوير
وغايته كل بحسب ما تقتضيه نصف قطر التدوير وعلم من قطع كل واحد من الخمسة

من الخمسة كل البروج وميله الى المشرق بعد مقارنته كوكب من الثوابت ثم ابتداء
ميله عنه بحيث يبعد عنه جميع الابعاد ان التدوير لكل واحد من الخمسة حركة
فلك ساكن اي للارض متحرك الى المشرق والشارح العلامة حمل قول
المصنف واذا قارن كوكب من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه
يميل الى المشرق سابقاً لاستقامته الى المشرق سابقاً اي بعد الرجوع فالآن
اذا قارن كوكباً من الثوابت حالة الاستقامة يأخذ مفارقاً الى المشرق على النظام
الاول يعلم ان استقامته سابقاً الى المشرق ومن الظاهر انه اي ذلك غير محتاج
الى البيان ودعوى حركة الحامل الى المشرق حتى بلا بيان مع انه محتاج اليه
وكان الشارح الامام يحمل ذلك سابقاً لو علم ان ميله عنه حالة الاستقامة لا يوجب
كون الحامل متحركاً الى المشرق وانما يوجب ذلك لو لم يكن حركة التدوير حالة
الاستقامة الى المشرق وليس كذلك اذ حركات هذا ونرى في المصنف الا
على اي التوالي وهو غير مستقيم لان ميله الى المشرق بعد المقارنة الى التربيع
والتسديس والمقابلة وقطع كل البروج لا يكون بسبب التدوير وان كان
حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق وهو ظاهر غاية الظهور وتجد كل واحد
من الزهرة وعطارد اذا بعد عن الشمس نحو المشرق تزايد بسيره شيئاً فشيئاً الى
ان ينتهي الى حد ما ثم يأخذ في الانتقاص الى ان يرجع ويقارن الشمس في وسط
الرجوع ويبعد عنها نحو المغرب ويتزايد بعده الى حد ما ثم يأخذ في الانتقاص
الى ان يستقيم ثم يقارنها في وسط الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فدل على
ان مركز التدوير لهذين اي للزهرة وعطارد مصاحب مركز الشمس حتى لا يكون

بعد تمام مركز الشمس بأكثر من نصف قطر التدوير وإنما تقارنان الشمس في
منتصف الاستقامة والرجوع فيل هذا البحث الحلل من القطر فان وقع
القطر يوجب أن يكون الغاية لا بحسب نصف القطر فقط إذ قد يوجب أن يكون
الغاية لا بحسب نصف القطر فقط إذ قد يوجد غاية البعد الصباحي أعني غاية بعدها
عن الشمس وقت التخلف عنها مخالفة لغاية البعد المسائي أعني غاية بعدها عن
الشمس وقت التقدم عليها مع أن مركز التدوير في موضع معين من البروج فلو
كان مركز تدويرهما مقارنا أبدا لمركز الشمس بالحقيقة لما اختلفت غايتا البعد
الصباحي والمسائي مع تقدم مقارنته ولهذا قد لا يختلف الغايتان في بعض المواضع
هذا وأما العلوية الباقية فإنها تقارن الشمس في وسط الاستقامة وتقابلها في وسط
الرجوع على ما قال بخلاف العلوية الباقية يعني زحل والمشتري والمريخ فإن رجوعها
في مقابلة الشمس أي كل واحد منها تقابل الشمس في وسط الرجوع وذلك
لأن بعد كل واحد منها من ذروة تدويره أبدا مثل بعد الشمس عن مركز تدويره
لأن حركة مركز التدوير وحركة الكوكب على محيط التدوير معا أعني مجموع الحركتين
مثل حركة وسط الشمس فإذا انتهى مركز كل واحد منها إلى حضيض تدويره الذي
هو وسط الرجوع انتهت الشمس إلى مقابلة مركز التدوير فيكون في مقابلة
الشمس مع مركز الكوكب ومركز تدويره معا وإذا انتهى إلى ذروة تدويره
انتهت الشمس إلى قران مركز التدوير فيكون أبدا مقابلة العلوية مع الشمس في
وسط الرجوع أي في حضيض أفلاك تداويرها ومقارنتها في وسط الاستقامة
أي في ذرى أفلاك تداويرها ولنورد للرجوع ذلك مثالا للقياس عليه الباقي

الباقي فنقول الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك في كل يوم على توالي البروج
احدى وثلثين دقيقة ويتحرك فلك تدويره في النصف الأعلى إلى التوالي
في كل يوم ثماني وعشرين دقيقة فيكون المجموع مثل حركة وسط الشمس وهي
تسعة وخمسون دقيقة فإذا كان المريخ على ذروة تدويره وهو مركز تدويره
ومركز الشمس في جزء بعينه من أجزاء فلك البروج ثم يتحرك كل واحد منهما حركته التي
به فصار بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعة وخمسين دقيقة وعن مركز تدويره
ثماني وعشرين دقيقة وهذا القدر مساو لبعد المريخ عن ذروة تدويره وعلى
هذا دائما فإذا انتهت الشمس إلى مقابلة مركز تدويره انتهى مركزه إلى حضيض
التدوير وإذا انتهت إلى مقارنته انتهى مركز الكوكب إلى ذروة التدوير
فيكون رجوعه في مقابلة الشمس واستقامته في مقارنتها ثم وجد غاية بعد ممها
أي غاية بعد الزهرة وعطارد عن الشمس صباحا وهو نصف قطر التدوير المار
بالبعد الأوسط الذي في النصف الصاعد منه فيظهر الكوكب على طرفه قبل طلوع
الشمس ومساء أي وغاية بعدهما عن الشمس مساء وهو النصف الآخر من
القطر المذكور فيظهر الكوكب على طرفه في أول الليل فيحمله الغدر في أجزاء
فلك البروج فعلم أن فلك التدوير لكل من الكوكبين يقرب من الأرض تارة
وبعد أخرى حتى ترى غاية البعد الصباحي أو المسائي أعظم وإذا
بعد أخرى أصغر وإذا كان كذلك كان مركزه على محيط فلك خارج المركز
على ما قال وأن مركزه على محيط فلك خارج المركز إذ لو كان على محيط فلك
موافق المركز لما قرب من الأرض تارة وبعد أخرى فلم يختلف غاية بعدهما وقد

وجد بعد عطارد عن الشمس اي غاية بعده عنها وهي بقدر نصف قطر
تدويره في الجوزاء اي في آخره والجدي اي في اوله اعظم مما كان في غيرهما
فعلم ان مركز التدوير يرى بعد من الموضعين اقرب الى الارض ويلزم ان يكون
الاوج متحركا الى المغرب لانه متى سار مركز التدوير من اول الحمل الى اول
الجدي حصل في الحضيض وكان الاوج في اول الجوزاء فيكون بعد المركز من الحمل
الى التوالي اكثر من بعد اول الحمل الى الاوج اي الى التوالي ومتى سار مركز
التدوير اي من اول الحمل الى آخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الاوج
في اول الجدي فبعد المركز من اول الاوج الى التوالي لكانت اي حركة الاوج
اسرع من حركة المركز تارة وابطأ اخرى وانه ح ولو حصل ومتى سار مركز التدوير
من اول الجدي الى آخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الاوج في اول الجدي فلو
كانت حركة الاوج الى التوالي لكانت ابطأ من حركة المركز تارة ومساوية لحركتها
في السرعة والبطء اخرى وانه ح لسبب ولاحتاج الى وصف اجتماع المركز والاوج
في اول الحمل مرتين وانما فعل ذلك ليعلم لزوم وصول الاوج ومركز التدوير
معا الى اول الحمل بعد مجاوزة المركز اول الجدي ومجاوزة الاوج اول الجوزاء
على تقدير حركة الاوج الى التوالي وذلك لانهم كما وجدوا ان مركز التدوير
اذا كان في اول الجدي كان في الحضيض والاوج في اول الجوزاء واذا كان
في آخر الجوزاء كان في الحضيض ايضا والاوج في اول الجدي وجدوا ايضا
ان المركز والاوج يجتمعان في اول الحمل اذ وجدوا المجموع من البعدين الصباحي
والمسائي فيه اصغر مما في غيره الا ما في الميزان اذ المجموع من بعديه اصغرهما

اصغرهما هناك وذلك لاجتماع اوج الخارج مع حضيض المدير في الحمل واجتماع
الاوجين في الميزان كما سنعرف فلو فرض حركة الاوج الى التوالي لكان وصول
الاوج من اول الحمل الى آخر الجوزاء مع وصول مركز التدوير من اول الحمل الى
اول الجدي بحركة اسرع ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة ابطأ ووصوله
الى اول الجدي مع وصول مركز التدوير الى آخر الجوزاء من اول الحمل ايضا
بحركة ابطأ ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة اسرع هف ح واذا كان
كذلك اي واذا كانت حركة الاوج الى خلاف التوالي فمتى سار المركز من
اول الحمل الى آخر الجوزاء انتقل الاوج من اول الحمل الى الجدي على خلاف
التوالي واذا انتقل مركز التدوير اي من آخر الجوزاء الى اول الجدي اي
الى التوالي انتقل الاوج من اول الجدي الى آخر الجوزاء على خلاف التوالي
فيحصل اجتماعهما في الحمل والميزان ومقابلتهما في اول الجدي وآخر الجوزاء
والفلك المحرك له اي للاوج الى خلاف التوالي يقال له المدير ووجدوا
البعد الصباحي والمسائي في الحمل اعظم مما كان في الميزان فعلم ان مركز المدير
خارج عن مركز العالم اذ لو كان مركزه مركز العالم لاستوى مقدار نصف قطر
التدوير في الموضعين لتساوي بعده عن مركز العالم فيهما حينئذ ومقارنة مركز
التدوير الاوج فيهما واذا كان المدير خارج المركز وكان اوجه عند اول الميزان
وحضيضه عند اول الحمل كان البعد الصباحي والمسائي في الحمل لكونه في حضيض
المدير اعظم مما كان في الميزان لكونه في اوج المدير واذا تحقق هذا فنقول
فالدوائر لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا صغيرا مذكورا في فلك خارج

المركز ومن الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر في ثخنه لاستحالة
الخلاء فوجب ان يكون لكل واحد منها ثلثة افلاك الفلك الاول الممثل محدبه
لزحل مماس مقعر الفلك الثامن ومقعره لمحدب ممثل المشتري ومقعر ممثل
المشتري لمحدب ممثل المريخ ومقعر ممثل المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب
ممثل الزهرة لمقعر ممثل الشمس ومقعره لمحدب ممثل عطارد والثاني الخارج
المركز وهو الحامل للتدوير وهو في ثخن الممثل والثالث التدوير وهو في ثخن
الخارج اما الفلك الممثل فانه يتحرك الى التوالي على صمته حول مركز العالم على
قطبين مسامتين لقطبي فلك البروج بحركة الفلك الثوابت واما الفلك الحامل
فانه يتحرك الى التوالي حول مركزه على قطبين غير قطبي الممثل اما لزحل ففي
كل يوم دقيقتان وللمشتري خمس دقائق وللمريخ احدى وثلثون
دقيقة وللزهرة تسع وخمسون دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك
في النصف الاعلى الى التوالي اما لزحل ففي كل يوم سبع وخمسون دقيقة
وللمشتري اربع وخمسون دقيقة وللمريخ ثمان وعشرون دقيقة
وللزهرة سبع وثلثون دقيقة وهذه صورة افلاك العلوية سه
والزهرة حسب ما تصور على السطح ولما تقرر ان فلكا القمر وعطارد

لعطارد خارج المركز وكان من الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك
آخر في ثخنه لما عرفت وجب ان يكون لكوكب عطارد اربعة افلاك الاول
الممثل لفلك البروج محدبه مماس لمقعر فلك الزهرة ومقعره مماس لمحدب
ممثل القمر الفلك الثاني الخارج المركز المسمى بالمدير ويكون في ثخن الممثل يكون الخارج
في ثخن الموافي والفلك الثالث خارج مركز ايضا يسمى الحامل للتدوير وهو
في ثخن المدير كما ان المدير في ثخن الممثل ويكون لهذا الكوكب بحسب فلكيه الخارجي
المركز اربع متممان اساسان للمدير الممثل ويسميان اوج المدير وحضيضه و
واسافل من المدير ويسميان اوج الحامل وحضيضه الفلك الرابع فلك التدوير
وهو في ثخن الحامل اما الفلك الممثل فانه يتحرك بقدر حركة الثوابت حول
مركز العالم على التوالي ولظهر اوج المدير وحضيضه واما المدير فانه يتحرك
مثل حركة مركز الشمس الوسطي اعني فضل حركة وسطها على حركتها الى خلاف

السوالي حول مركزه و يظهر هذه الحركة في اوج الحامل فانه يتحرك و حصيصه
ويسمى حركة المدير و حركة الاوج واما الفلك الحامل فانه يتحرك مثل ضعف حركة
مركز الشمس الى التوالي واما المدير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى توالي
البروج كل يوم بليلته اجزاء وست دقائق وهذه صورة افلاك كوكب عطارد
على حسب ما يصور على السطح

المبحث السابع في رسم الاجرام ونضدها الى طرفي العرش والكواكب كلها
باسرها متحركة حركة بسيطة تطلع ما تطلع من جانب المشرق سائرا الى المغرب حتى تغيب
عنه مدة ثم عائدا الى المشرق فتطلع كما طلع اولا وهكذا ابدا وانها وتتحرك بالا
يفوت منها على موازاته وسميت بالحركة اليومية لتتميمها الدورة في قريب يوم

من يوم بليلته كما عرفت وانا عرفت وحدها بحركة الكواكب كلها على دوائر موازية
لمنطقها وعلى قطبيها على النظام والاتصال وعدم التغير في ابعادها ومانها بحركة ثانية
بطيئة ومن يتحرك حركة بطيئة بسيطة على الرأي الاصح من المغرب الى المشرق
وسميت بالبطيئة وتمامان الحركتان شاملتان لجميع ما في بهاء الكواكب و
الاجرام العلوية والسريعة لكونه الاسرع عند بعض ثم نجد السيارات السبع ذوي
حركات مختلفة ومتخالفة او لا بدائم دوائر باعيانها من المتوازية بل متنقل من واحدة
الى اخرى وتميل تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب عن قطبيها الى التوالي
ولا الى امثالها من المتحيرة بعارض الاسرع الابطاء وخلف مسعودها نحو المشرق
فعلم ان لها حركة غريبة عن السريعة والبطيئة وان لكل منها حركة غير ما للآخر فلا جرم
واثبتوا التسعة افلاك في ماوى بطرفهم اعني منها للحركة الاولى وسبعة للسيار
يسمى كل منها كرة الكواكب والفلك الكلي له لتتميمه جميع حركاته وجعلوا اعلى
الافلاك للحركة السريعة على انه غير مكوكب وسموه فلك الافلاك والاطلس و
الاعظم وما اليه للحركة البطيئة وسموه فلك البروج والثوابت لتسمية كواكب
بالثوابت لما عرفت وجعلوه مكانا لسائر الكواكب فان قلت من اين ان يكون
لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق الى المغرب مثل الحركة اليومية وعلى منطقتها و
قطبها على النظام والاتصال وعدم التغير وان تكون الثوابت على
افلاك شتى جائز قلت نعم لا انهم اكتفوا بكون التاسع محركا للكواكب حركة
سريعة والثامن محركا لها حركة بطيئة كما قاله بطلميوس في صدر كتاب المجسطي
ثم ان ليس في الثوابت فصل لا احتاج اليه وقع ههنا وهب الى ان علم الهيئة

بعض على النظم الطبيعي فلا بد من ادراك ما بين الحال وحسن الترتيب والاعتدال
والخلو عما لا احتياج اليه من تلك الاوهام بمقتضى اعتبار هذه الامور وبحسبها وغير
ذلك عددا او هيئة او محلا وما المحالة حالة للنفس بسببها ونحوها السبع الباقية
للسيارات السبع على ترتيب حسب بعضها بعضا او بعضا ثم الزحل وما يليه المشتري ثم
المريخ والذي يلي القمر والذي فوقه لعطارد ثم للزهرة او وجدوا القمر يكسف
السبع السيارات وكثيرا من الثوابت المحاذية لطريقه في ممر البروج وعلى هذا
الترتيب وجدوا الذي يكسف الاعلى والثوابت يكسف بالكل الا انه في الكسف
في امر الشمس اذا لم يكسف بغير القمر قد رأيت بعض القدماء انها تحت عطارد
والزهرة والاكسفها كالقمر ورد بجواز ان لا يكون مدارها بين الشمس والابصار
او سيرة الكسف توسط الكاسف بينهما والا لانكسف كما في اكثر اجتماعات القمر
وبانهما صغيرتان عن مظلمين كالقمر وبان القمر اذا كسف منها لعدم جرم احدهما لم
يظهر المنكسف للا بعاد والكاسف وظلم فكسف وهو ضعيف وذهب بعض المتأولين
الى انهما تحتها لانه مقتضى النظام الطبيعي ان يكون ما هو الطباء وكرتها الكواكب
اكثر عددا واعظم مدارا او ان يكون الشمس واسطة في النظم والترتيب بمنزلة
الشمسة القلادة بين ما تبعد عنها الابعاد الاربعة وبين ما لا تبعد عنها الى البعد
والله قال بطلميوس ايضا بالمقام حسن الترتيب وما كذا هذا الرأي عند بعض
المتأخرين كما حكى عن الشيخ الرئيس انه رأى الزهرة كشامة على صفحتها والكسائر
بقوله ولما كان القمر يكسف عطارد وعطارد الزهرة والمريخ المشتري والمشتري
الزحل والزحل الثوابت علم ان فلك الكاسف تحت فلك المنكسف واما فوق

واما فوق الكاسف على المنكسف باختلاف لونهما وظهور لون الكاسف
عند المقارنة دون المنكسف ولما وجدت الزهرة في بعض اجتماعاتها بالشمس
كانها شامة على وجهها دون المريخ فانه لم يؤمن له ذلك علم ان فلك الشمس فوق
فلك الزهرة وتحت فلك المريخ هذا حالة الشيخ ورأيت بعض المهندسين وهو
الامام العالم المحقق مؤيد الملة والدين العرضي اطاب الله ثراه ينكر ذلك اي
كون الزهرة تحت الشمس ويعتقد ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس والشمس
ذهب ايضا المولى المحقق العلامة استاذ الدنيا قطب الحق والملة والدين الشيرازي
برد الله مضجعه وسعه في كتابه المسمى بالتحفة الشاهية حسن ما لم اراده علما وبعد
وذكر ان حدث حسن الترتيب وجودة النظام خطابي اقناعي واما حدث
رؤيتها كشامة في صفحتها فضعيف ايضا لانه زعم بعض الناس ان في وجه الشمس
نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالمحو في وجه القمر وعلى هذا يسقط الاستدلال
بقول من رأى في وجهها شامة وكذا القول من رأى شامتين وحسبهما الزهرة
وعطارد لجواز ان يكون احدهما هذه النقطة والاخرى عطارد وان كان
فيه بعد وآه اعرف هذا فنقول بحث ان ينقسم كل واحد من الافلاك السبعة الى
افلاك بمثالك وكوكبه المختلفة منها حطايه لما توجد وقد عرفت ما اوردته المصنف
في هذه السبع هي التي لم يجوز ان يكون اقل منها واما في جانب الكثرة فلا
قطع ولعلك القمر او فلك دونه ان امكن جماعة في الفلكيات ويكون بين دونه
اودون ما دونه الاسطقسات وهي طبقات كما اشار اليه ذلك المعرض المعاني
الى ما في هذه المقالة وصورة هذه الاجرام في احاطة بعضها ببعض على ما هو المشهور يكون هذا

ولما وجد للشمس بعد مخصوص عن بعض الثوابت حين كانت في الاعتدال الربيعي
ثم بعد الدهور الطويلة وجدت على بعد اكثر من ذلك اي بعد عبورها الى الاعتدال
الربيعي فدل على ان الثوابت تتحرك الى المشرق لانها ان لم تكن متحركة او تكون
متحركة الى المغرب لما وجدت على بعد اكثر بل على بعد مساو او اقل ووجدوا ايضا
مواضع الاوجات سوى اوج القمر واحدا وهي عطارد مائلة الى المشرق
بمقدار حركة الثوابت علم انها تتحرك بحركة فلك الثوابت اي بمقدار حركة فلك
الثوابت حركة بطيئة اما لان لكل كوكب فلكا يحرك اوجه حركة مساوية لحركة
الثوابت او لان كرة واحدة تماس سطحها الاعلى مقعر الفلك الاعظم وادناها
محدب فلك الجوزهر اي زحل وافلاك الكواكب في جوفها وتحرك جميعها اي جميع
الاوجات بل جميع افلاك الكواكب مع الثوابت الى المشرق اما تحريكها الاوجات

الاوجات وافلاك الكواكب فلاحاطتها بها واما تحريكها الثوابت فلكونها
مذكورة فيه وهي اي وفلك الكرة بل الافلاك تتحرك بحركة الفلك الاعظم الى
المغرب وهذا الموضع فيه بحث لانه يلزم على الاول على اصل العدو بين الشمس
ان يثبت لها فلك آخر يحيط بفلكها ويحركه بقدر حركة الاوج مع ان ممثل المريخ
كاف في تحريك اوجها وعلى الثاني يلزم تعطيل ممثلات اكثر الكواكب والاولى
ان يثبت حركة اوج غير الشمس الى ممثلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى
ممثله وعلى اصل العدو بين الى ممثل المريخ وعلى تقدير ان يكون اوج الكوكب
متحركا بحركة ممثله لا يلزم ان يكون متحركا بحركة الفلك الخامس المحرك الى وى
للمحوي قد يكون واجبا وذلك اذا اختلف مركزاهما وتحرك الحاوي على
محور غير مار بمركز المحوي اذ على التقدير لو تحرك الحاوي ولم يتحرك المحوي لزم
احد الامور الستة وهو الخرق او التخلخل او التكاثف او التداخل او اختلاف
نصف القطر او الخلاء او الذبول وهو ح لا الخرق على الفلك كما هو المشهور
على ما لا يخفى وقد يكون جائزا وذلك اذا لم يكونا كذلك وهو صور اربع لانه
اما ان يتحد مركزاهما او يختلفا وحركة الحاوي على محور مار بمركز المحوي وعلى
التقديرين تحرك المحوي واما [illegible] في جهة حركة الحاوي او خلافها فالحاوي في
هذه الصور الاربع يجوز ان يحرك المحوي وذلك اذا بلغت النفس المحركة له في
القوة الى ان قدرت على تحريك ما في جوفه ويجوز ان لا يحركه وذلك اذا لم يبلغ
نفسه في القوة الى هذه الدرجة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

المقالة الرابعة فيها خمسة مباحث الاول في العناصر وفيه مباحث المبحث الاول

في استدارة السطح الظاهر من الارض قال ربع الارض ليست مسطحة في طول المشرق
والمغرب والا لكان طلوع الشمس على جميع المساكن اي المساكن التي فيما
بين المشرق والمغرب وغروبها عنها اي عن تلك المساكن دفعة وهو ظاهر
والتالي كاذب لانا لما اعتبرنا خسوفا بعينه اي بوسط زمان الخسوف الذي
هو وقت واحد بعينه وهو وقت مقابلة النيرين لم نجده في البلاد الشرقية والغربية
في وقت واحد من الليل بل نجده في البلاد الشرقية في ساعات اكثر من الليل ونجد
تفاوت الساعات بين الوقتين على نسبة البعد الذي بين المسكنين فان كل
مسكنين متساويي العرض بينهما الف ميل فان الشمس تطلع على الشرقي وتغرب
عنهم قبل طلوعها على الغربي وغروبها عنهم بساعة مستوية وان كان فصلهما خمس
مائة ميل فبنصف ساعة مستوية ولا مقعرة اي الارض ليست مقعرة في طول
المشرق والمغرب والا لكان طلوعها على اهل المغرب قبل طلوعها على اهل
المشرق اي في مساكن عديمة العرض او متفقة العرض واللازم باطل لان
الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك لان في مختلفي العرض قد يكون اللازم على
ما ذكره وذلك اذا كان اطولهما عرضا اكثرهما طولا وكانت السعة التي يطلع
منها الكوكب شمالية عن مطالع الاعتدال او لو كانت جنوبية فيطلع او لا على
الشرقي ولو كانت القطاع فيطلع عليهما معا بل محدبة اي بل الارض محدبة
في طول المشرق والمغرب اذا لا حال لا يخرج عن احد الامور الثلاثة فاذا بطل
الاولان تعين الثالث واما في الشمال والجنوب فلانها اي فلان الارض
لو كانت مسطحة لما ازداد للسالك الى جهة الشمال ارتفاع القطب الشمالي ولا انحطاط

ولا انحطاط الجنوبي ولو كان كذلك لما ظهرت له كواكب كانت خفية عنه في
الشمال ولا احتجب عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب وهذا اي اللازم اعني التالي
باطل بالمشاهدة ولو كانت مقعرة لكان المتوغل في الشمال يجب خفاء القطب
الشمالي والكواكب القريبة منه والمتوغل في الجنوب يجب خفاء القطب
الجنوبي والكواكب القريبة منه والامر بالعكس بل محدبة اي بل الارض محدبة
فيما بين الجنوب والشمال ولو وجد في بعض النسخ واما فيما بينهما اي بين المشرق
والمغرب والجنوب والشمال فلحصول كل واحد مما ذكرنا من الامرين اعني تقدم
الطلوع وتأخره عنه وازدياد ارتفاع القطب وانحطاطه للسائرين في تلك
الجهة فان السائر على خط بين المشرق والشمال مثلا يتقدم له الطلوع ويزداد
ارتفاع القطب على ما كان عنده في الموضع الذي فارقه بقدر ما تقتضيه سلوكه
عنه الى المشرق والشمال ولا ندخل تلك الزيادة او نقصها لاجل التحدب في
جميع الجوانب وذلك التحدب على شكل الكرة لاجل التفاوت في اوقات الخسوفات
وفي عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء الدائرة وذلك لان نسبة
ما بين الابتداء والانتهاء في المسير على خط نصف النهار ولتكن الف ميل
الى ما بين الابتداء والانتهاء في المسير على خط الاستواء او ما يوازيه ولتكن
خمسمائة ميل كنسبة ارتفاع القطب او انحطاطه اعني فضل ما بين الارتفاعين
في المسكنين اذا كان للقطب ارتفاع في الموضع الذي فارقه وهو خمسة عشر
درجة على الفرض المذكور الى تقدم الطلوع او تأخره في المسكنين وهو نصف
ساعة اعني سبعة اجزاء ونصف اذ مقدار ساعة مستوية خمسة عشر جزءا من دور

المعدل فان السطح الظاهر من الارض مستدير والقدح في هذا الدليل انه
انما يدل على استدارة القدر المسكون من الارض لا على استدارة جميع الارض
لجواز ان يكون نصف كرة لا يوجد عليها الا ماء او غمار حيث الخط التعلمي
الا استدارة السطح الظاهر اي المرئي منها وفي ظاهرها تضاريس بسبب الجبال و
والوهاد لعدم كونه حسوسات يكون في ظاهر بعض الاكر الصغار فكما ان تلك الحسوسات
لا تبطل كرية الاكر الصغار فكذلك التضاريس لا تبطل كرية السطح الظاهر من
الارض وكان هذا جواب عن دخل مقدر هو ان السطح الظاهر من الارض
كيف يكون كريا مع وجود التضاريس بسبب الجبال الشامخة والوهاد الغائرة
فاشار الى الجواب عنه بان التضاريس التي تلزم من جهة الجبال والاغوار
لا تخرجها عن اصل الاستدارة اذ لا نسبة لها محسوسة اليها فان نسبة اعظم جبل
عليها وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث اليها كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة
قطرها ذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة نعم انها تشوش سطحها الظاهر الا انه
لا يكون معه الهواء صحيح الاستدارة والبحث الثاني في ان الارض عند السماء كمركز
الكرة عند محيطها والمراد منه شيئان احدهما ان مركز حجمها منطبق على مركز العالم
والثاني انها ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى بعض الافلاك اما الاول
فاليه والى دليله اشار بقوله ووضعها اي وضع الارض في وسط الفلك الاعظم
لوجدانا الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد ولولا انها في وسطه لاختلف
اقدار الكواكب في النواحي لاختلاف الابعاد منها ومن الانظار وفيه
نظر لان اختلاف الابعاد لو كان موجبا لاختلاف رؤية الاقدار لما رؤيت

الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف
النواحي وان فسر النواحي بنواحي السماء فعند التفطن لانا لا نجد الكواكب
في الافق ووسط السماء على قدر واحد والا سلم فذلك انما يدل على ان الارض
ليس مائلا الى احد الجانبين لا غير بل الدليل عليه انه لو لم يكن كذلك لكان مائلا
عنه الى جانب وليس كذلك والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد الجانبين
تساوي زماني ارتفاع الكواكب وانحطاطها عند ظهورها وتساوي مقادير
اجزائها او الكائنة على الافق او على نقطتين منها وبين سمتها وعدم الحجب
التام على اهل او اكثر من المقابلة والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد القطبين
تساوي اجزاء الليل والنهار في المعتدلة التي الفضل لا يتعاقبه عنه فيما
مقابله المستلزم لتساوي الليل والنهار في الوسط عرضين في جميع الآفاق
المائلة لان ابقائها على تقدير الميل الى احد القطبين يفصل السماء بمنطقتي الصورتين
في كل موضع يظهر فيه القطب الاعلى وانما هو النصف الظاهر وزيادة صورة
ما روما وارتفاع القطب ويكون المنطقتان مختلفي الاقسام وكذا المدارات
في افقها وما يقاس الى نظائرها واو واكت فحصل البرهن الموجود في النهار
والليل بحسب الزيادة والنقصان والمساواة كما مر في المقالة السابعة
والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد السمتين ظهور النصف من الفلك دائما
وتساوي الطلوع في الكرة المنتصبة مطلقا وفي المائلة عند كون الشمس في
سطح المعدل واما الثاني وهو ان الارض ليست بذات قدر محسوس
بالنسبة الى الفلك على ما اشار اليه بقوله وليس لها عند الفلك قدر يعتد به اي

عند الفلك الذي وراء فلك الشمس أولها قدر محسوس بالنسبة إلى ما دونها
ولذلك يكون القطعة الظاهرة من فلك القمر أقل من النصف تحت الحس على ما هي
عليه لا يعلم المراد في هذا المختصر فلأنها لو كانت ذات قدر بالنسبة إليه لكان من
بين سطح المار بوجه الأرض الفاصل بين الظاهر والخفي من فلك الأفلاك وبين
السطح المار بمركز الأرض الموازي لذلك السطح ولو كان كذلك لما كان الظاهر
منها النصف بعينها واللازم باطل لأنا نجد ستة بروج ظاهرة وستة خفية أبدا وبدليل
طلوع كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الآخر المبحث الثالث في أن الأرض
ساكنة في الوسط والمراد أن مركز ثقلها منطبق على مركز العالم وليس لها حركة
انتقالية ولا على نفسها حركة وضعية أما الأول فلميل الثقال بالطبع إلى مركز العالم على
مستقيم يقوم عمودا على سطح مماس كرة الأرض على مسقط ذلك العمود ولما عرف
بالتجربة فهي منتهى إلى المركز لولا ممانعة الأرض إياها لأن الخط المستقيم الخارج
من نقطة تماس الكرة والسطح إلى المركز يكون عمودا على السطح الثقال [illegible]
وتسوية في الأكثر مفصل العمود إلى ما لا يسعه فإن الثقال تطلب المركز
في جميع الجوانب وتدافع ثقلها في الجوانب متدافعا متساويا فيصير بها لا
محالة منطبق مركز ثقلها على مركز العالم وسبب عدم الحركة هو القوي وعلى هي
انطباق مركزي ثقلها وحجمها على مركز العالم أن مركز ثقلها هو مركز حجمها وأما الثاني
فلأنها لو تحركت من الوسط حركة انتقالية بالعرض لو لم يكن [illegible] وأما الثالث وهو
أنه ليس لها حركة وضعية من المغرب إلى المشرق كما ظنه قوم من الأوائل فإنه
أشار بقوله وقسم من زعم أنها تتحرك إلى المشرق وسبب ذهابهم إلى هذا القول

القول أنهم لما رأوا الكواكب وكانت بطيئة إلى المشرق وحركة سريعة إلى
المغرب واستحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا دفعة إلى جهتين سواء
كانت الحركتان بالذات أو بالعرض أو أحدهما بالذات والأخرى بالعرض
ولم يمكنهم إسناد الحركات البطيئة إلى الأرض لا جملا بها فأسندوا الحركة السريعة
الموهومة إليها قالوا فظهور الكواكب في المشرق وخفاؤها في المغرب لذلك
لا لحركة الفلك الأعظم فإنه ساكن فإن قيل إثبات الفلك الأعظم وهو التاسع
إنما ليحرك الكواكب إلى المغرب فإذا لم يحرك إليه فلا حاجة إليه فإثبات
فلك تاسع ساكن إثبات فضل لا يحتاج إليه فالصواب أن يقول الحركة الفلك
الأعظم فإنه غير موجود ح فيقول الفلك الأعظم هو الفلك المحيط بسائر الأفلاك
الذي يثبت الفلكيات إليه وجود الفلك الأعظم وهو الباعث على هذا الرأي
ضروري فالصواب أن يقول لا لحركة الفلك الأعظم فإنه متحرك حركة بطيئة وهو باطل
لأن الأرض على هذا الرأي تتحرك في عشر من ساعة ما به فضل أعني بلدة وبلدتين
فرسخا وثلث فرسخ لأن مجموع الدور ثمانية آلاف فرسخ وعشرون ألف فرسخ في
أربعة وعشرين ساعة هي يوم بليلة وليس في الحركات الأرضية ما يتحرك في عشر ساعة
هذا القدر وكان من الواجب أن لا نرى السحاب ونحوه كالسهم والطائر متحركا
نحو المشرق ولما كان الطائر إلى البلاد المشرقية يلحقها لسبق الأرض وأن لا
نرى السحاب والطيور [illegible] في الهواء إلى موضع الأول
في الجانب الغربي لحركة الأرض وأعرض عليه بأنا لا نم أنها لو تحركت لزم
لجواز أن يشايعها الهواء في حركتها كما يشايع الأثير للفلك وإذا كان كذلك

فلا يلزم ما ذكرتم والمصنف لما اعتقد ورود هذا الاعتراض قال لا لانه لو كان
كذلك لما كان الطائر الى العلاء والسرعة يلحقها لكون حركة الارض اسرع من حركته
فعوده الى الموضع الاول في الفرض ممتنع لان الملازمة ممنوعة لجواز ان الهواء
المتصل بالارض يتابعها في حركتها كما يتابع الاثير الفلك بدلالة حركات ذوات
الاذناب بحركته بل لكونها ذات مبدأ ميل مستقيم اي الى السفل ولذلك لو لم
يعقها عائق لحدرت على الاستقامة فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة والا لكانت
ذات مبدأ ميل مستدير فكانت ذات مبدأ ميلين متضادين وهو محال اما
وهو غير وارد لانا نقول جزء الهواء لو كان متحركا مثل تلك الحركة السريعة لزم
احساسنا بحركة الهواء وان لا نرى السحاب ولا الرياح وخصوصا الضعيفة
متحركة نحو المغرب ولا يمتنع حركتها الى خلاف جهة حركة الارض لان ذلك انما
كان يلزم لو لم يمكن لجسمين متحركين مثل تلك الحركة القسرية ولانه لو صح ذلك لزم امتناع
حركة حاملي السفينة الى خلاف جهة حركتها لان حركة الهواء الذي في داخل السفينة
اسرع بكثير من حركة حامليها ولزم ايضا احساسنا بحركة الهواء الداخل وعدم رؤيتنا
لحركة الجسم المرمي في هواء السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا عدم احساسنا
لحركة الهواء المتحرك بحركة المروحة ونحوها الى خلاف جهة حركة السفينة بل لانا نقول
متابعة الاثير للفلك ممنوعة وحركات ذوات الاذناب لو كانت بالتبعية لما زالت
عن موازاة المعدل لكنها قد تتحرك من الشمال الى الجنوب حتى يتصل بها دائرة
موازية تارة وغير موازية اخرى اي سلمنا المتابعة لكن لا متابعة هاهنا والا لما
وقع الجزآن المختلفان في الصغر والكبر المرميان في الهواء من سمت خط واحد

خط واحد على الارض على ذلك الخط لان تحريك الهواء للاكبر يكون اقل من
تحريكه للاصغر بل كان يجب ان يقع الاكبر في الجانب الغربي من الاصغر والوجود
بخلافه فان قيل هذه الوجوه انما تدل على انها ليست متحركة على الاستدارة
الى المشرق ودعواكم اعم من ذلك فنقول وهي تنهض ايضا في سائر الجهات
كما يقال مثلا لو تحركت الى المغرب لوجب ان لا نرى السحاب متحركا نحو المغرب
ولما كان الطائر الى الموضع الغربي يعود وان لا يقع المرمي في الهواء الى موضعه
الاول بل في الجانب الشرقي فان قيل هذه الوجوه انما تنهض على من يجعل الحركة
الوضعية للارض فقط لا على من يجعل بعضها للارض وبعضها للسماء قلنا البعض
المسند الى الارض ان كان اسرع من حركة الثقلاء تنهض الجميع عليه والا جاز
واما ابطال الاول اي كون الارض متحركة نحو المشرق بما ذكرنا ولم يبطلوه بما
ذكره المصنف وهو انها ذات مبدأ ميل مستقيم فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة
بالطبع اما لانه لا يلزم من امتناع حركة الارض بالاستدارة طبعا حصول المطلوب
لجواز ان تتحرك بالاستدارة قسرا واما لان الفاضل الطوسي لا يعلمون وهم يتحاشون
عن استعمال غيره في مطالبهم ولهذا [illegible] اثبات استدارة [illegible]
الى الاجرام المتقدمة على الرصد والاعتبار لا الى ما تمسك به الطبيعي من ان غير الكرة
من الاشكال يقتضي اختلاف الاجزاء المبحث الرابع في سائر احكام العناصر
قال الرابع وهي اي الارض باردة بالحس اي يدرك ذلك بالحس ويابسة لان
اليبوسة هي الكيفية التي بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بعسر والارض
كذلك فتكون يابسة واما الماء فمحيط كري اي سطحه العالي مستدير والا لما

ظهر لنا اكب الحوا او قرب من حد اعلاه قبل اسفله بل لظهر اعلاه واسفله معا
والثاني باطل لانه يظهر للمسافر اليه قليلا قليلا كانه يطلع من الماء على التدريج على
ما دل عليه العادة سيان بعضها ارفع من بعض على الحمل المذكور لا يقال انما يلزم
استدارة سطح الظاهر من الماء ان لو لم يكن مانع من رؤية اسفل الجبل الا حدبة
الماء وهو ممنوع لجواز ان يكون المانع كرة الارض في حضيض الجبل وعليها في قلتها
والقصاح الجائر ان يكون البعد بين المسافر من الجبل وقلته اقل مما بينه وبين
اسفله واذا كان كذلك ظهر اسرع منه لانا نجيب عن الاول بان كرة الارض لو كانت
ماوراءها اعظم فكان يجب ان نرى الثمار الموجودة في الحضيض اقدم لكونها اعظم
روية من التي على القلة وعن الثاني بان السبب لو كان ذلك لما رؤيت القلة
قبل الاسفل اذا كان الجبل قائما او مائلا الى خلاف جهة المسافر حتى يكون
البعد منه وبينها اكثر مما منه وبينه لان الاول وتر قائمة او منفرجة والثاني
ضلعيها ولانا اذا ارسلنا الماء الى فوق قسرا وعاد الى طبعه ونزل نراه كريا
وليس ذلك الا لكونه كريا قسرا لزوال القاسر فهو اذن بطبعه والماء مع
الارض كرة واحدة وذلك لان ما يدل على استدارة سطح كل واحد منهما وحده
يدل على استدارة السطح المركب من الارض والماء فان تحطط بهما سطح واحد
متساوي الخطوط التي تخرج من مركزهما اما الى سطح الارض فغير سالمة منها
من التضاريس واما الى سطح الماء فحقيقيا لاستحالة ان يكون موضع منه اقرب
الى مركز العالم والا لمال الماء اليه لسيلانه وعلى هذا المثل من العالي الى المنخفض
الا ان تساويه بعد جميع اجزاء سطحه عن المركز وهو اي الماء بارد بالحس وتطلب

وذلك لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة
والماء كذلك فيكون رطبا وبعض طبعه الجمود ولا يقتضيها البرد والمقتضي للجمود
فيكون سيلانه قسريا ولقائل ان يقول لا نم ان مطلق البرد يقتضي الجمود بل المقتضي
للجمود هو البرد المفرط وليس حال برد الماء اقوى من برد الارض لان الحس يشهد
ان الماء يبرد بالنسبة الى الارض وبرد الارض يقتضي الجمود فكيف لا يكون برد
الماء مقتضيا له قلنا لا نم انه اقوى والحس انما يشهد لان الماء لرطوبته ولطافته
ينبسط على العضو ويصل اثره الى جميعه لكن الشمس اذا وقعت في سمت الراس
تحت فلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض لها الميعان لذلك واذا بعدت
عن السمت عاد الى طبعه فيحتمل هذا اشارة الى جواب سوال مقدر وتقريره
ان يقال لو كان مقتضى طبع الماء الجمود لما كان مقتضى طبعه الميعان لان الطبع
الواحد لا يقتضي امرين متنافيين والثاني باطل لاقتضاء طبعه الميعان لانه
لو خلي وطبعه ولم يعرض اسباب من خارج مثل برودة الهواء وغيرها كان الغالب
الميعان وتقرير الجواب لا نم ان الماء طبعه يقتضي الميعان بل الشمس اذا وقعت
في سمت الراس تحت فلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض له الميعان
لذلك ولهذا اذا بعدت عن السمت عاد الى طبعه وللمستدل ان يعود ويقول
لا نم ان الماء طبعه يقتضي الجمود بل الشمس اذا بعدت عن سمت الراس يبرد
الارض والهواء المجاور لها فيعرض له الجمود لذلك ولهذا اذا قربت من السمت
عاد الى طبعه وفيه نظر واما النار فالذي يدل على وجودها اي عند الفلك او
وجودها عند ما يرى احتراق الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك اذ لو لم يكن

بهاک طبيعة محرقة لما احرقت وهي النار وفيه نظر لان الحرق ليس من خاصية
النار فان الحديدة المحماة تحرق وهي اي النار بسيطة اي باقية على صرافتها
لا خالطها ما تجاورها اي ما تخالطها وتصل اليها الا دخنة المرتفعة اليها
واعتراض اي حاصل الشارح عليه بان كرة النار لا تخلو الفلك المجاور لها
ولا تخلطها. اما الاول فلعدم حصوله واما الثاني فلعلها وصرامتها عن وارد
لانه ما ادعى اخالطها كل ما تجاورها اي جوهر ما بل ما تخالطها وتصل اليها من
الادخنة الصاعدة واما الاعتراض بعنصر الماء فليس بشيء اصلا لانه لا تخالط
النار ولا تصل اليها لعدم صعوده فشكلها اي شكل النار الطبيعي كرى لما مرارا
مر ان الشكل الطبيعي للبسيط الكرى وحارة بالحس وفيه نظر اما بالنسبة الى النار
التي عند الفلك فظ الله الا ان يكون المراد بها النار التي عندنا ويلزم من كونها
حارة بالحس مع عدم صرافتها كون الباقية على صرافتها حارة بطريق اولى ويابسة
لا فيها الرطوبة عن المادة اي عن مادة ملاصقها او ما قرب منها وفيه نظر لان
ازالة الرطوبة انما هو للتلطيف والتصعيد وهما من شأن الحرارة لا اليبوسة
واما اعتراض الشارح بان الاحساس بالكيفية يقتضي ثبوتها اما كونها طبيعية فلا
لجواز اتصاف النار بها بتلك الكيفية على سبيل القسر للتدريس لا الطبع فغير
متوجه لان المصنف ما ادعى الا ثبوت الكيفية لها وما تعرض لكونها طبيعية لها
ولا تتوهم كونها رطبة لقبولها الاشكال وتركها بسهولة لان ذلك في النار التي
عندنا لا في البسيط هذا جواب سؤال هو ان النار سهل القبول للاشكال
وسهل الترك فتكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها يقبل الجسم فاذا

قلنا للاشكال وتركها بسهولة وحاصل الجواب انا سلمنا ان النار الصرفة
يابسة ولا نم انها سهل القبول وسهل الترك بل ذلك في النار التي عندنا وهي
غير صرفة لمخالطة الاجزاء الهوائية بها ونقابل ان نقول النار الصرفة ارق والطف
من النار التي عندنا فكيف لا تكون قابلة للاشكال وتركها بسهولة والكثيف قابل له
لها وايضا النار التي عندنا تفني الرطوبة عن المادة مع كونها رطبة على ما سلم
فلم لا يجوز ان تكون النار البسيطة ايضا كذلك على انا لا نم ان النار التي عند
الفلك تفني الرطوبة من المادة اذ لا تصل لا تخالطها الا دخنة اي جوهر ما والدخان
جسم مركب من الارض والهواء وهو رطب فلنا الاحالة ان الجوهر ليس هو
افناء الرطوبة عن المادة وعم مسلم انه على ان الهواء رطب بمعنى انه
سهل القبول وسهل الترك والرطب بهذا المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى
المذكور ويمكن ان يجاب عن الاول بانكم ان اردتم بكون النار الصرفة ارق
والطف انها اسهل قبولا للاشكال العرية وتركها فذلك ممنوع وان اردتم
به غير هذا المعنى فسلم لا نعد والحق انهم ان ارادوا السهولة قبول الاشكال
في تعريف الرطوبة سهولة الخ والاشكال المخالفة الا وان فليس النار قابلة
للاشكال بسهولة اذ لا يسهل علينا ان نحدثها شكلا مسدسا او مسبعا او غيرها
كما نحدث من الماء والهواء في الاواني المسدسة والمسبعة وغيرهما فانها لا تشكل
الا على هيئة صنوبرية ولذلك لا خلاء هواء الاتون ولا تشكل شكله وان ارادوا
سهولة قبول الاشكال التي مع الانفصال والخرق كما تفعل بالقصب علينا
اي شكل شئنا بسهولة فلا نسلم ان النار كذلك فانها تعسر وتنفصل بسهولة

والمنبع من ذلك بكارة وغيا وواما الهواء فبسطحه المحدب صحيح الاستدارة
لكونها مماسا لمقعر النار لاستحالة الخلاء والنار صحيح الاستدارة بمقعرها على راي
من لم يجعلها متكونة من حركة الفلك وهو الرأي الاصح واما من يجعلها متكونة منها فان
انها ليست صحيحة الاستدارة بمقعرها لاختلاف حركة اجزاء الفلك بالسرعة والبطؤ
وحدوث النار في موضع اقل وفي موضع اكثر وعدم حدوثها في الاكثر في حوالي
القطب لكون حركتها في غاية البطؤ وقيل شكل الهواء بعد جرى يكون النار
من الحركة الهلي وعلى هذا يكون مقعر النار وكذلك محدبها صحيح الاستدارة والله
اعلم بحقيقة الحال دون مقعره لما في ظاهر الارض من الجبال والزمال وهو ظاهر
وهو حار لاقتضائه الحركة عن الوسط ولا نعني بالحار الا ما يقتضي الحركة عن الوسط
وقيل انه مما يقتضي حركته عن الوسط وهي الحرارة فيكون حارا اذ الى
مادة الحرارة وفيه نظر وفي بعض النسخ لاقتضائها الحركة عن الوسط فيكون
الضمير راجعا الى الحرارة التي يدل عليها الحار والمعنى ظاهر رطب لاتصافه
برسم الرطوبة وهو ما يقبل الاشكال ويتركها بسهولة والنار اي كرة الاثير
تتحرك بحركة الفلك والا لما تحرك الشهب وذوات الاذناب نحو الموت
وفيه نظر عرفته والبسائط العنصرية منحصرة في اربع لان البسيط اي العنصري
ان تحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق ان طلب نفس المحيط وهو النار والا
فهو الخفيف المضاف وهو الهواء وان تحرك الى الوسط فهو الثقيل المطلق
ان طلب نفس المركز لينطبق مركز ثقله عليه وهو الارض والا فهو الثقيل المضاف
وهو الماء ولما كان الماء ثقيلا بالنسبة الى عنصرين خفيفا بالنسبة الى عنصر واحد

واحد لا جرم سمي بالثقيل المضاف دون الخفيف المضاف لان جهة الثقل
فيه اكثر من جهة الخفة وبعكس هذا سمي الهواء الخفيف المضاف دون الثقيل
المضاف والبحث الخامس في اثبات ان الكيفيات الاربع مغايرة للصور
النوعية قال رح والكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة و
واليبوسة زائدة على الصور الطبيعية لقبولها اي لقبول الكيفيات الاربع
الاشتداد والتنقص وهو ظ وامتناع ان يكون الصور اي الطبيعية النوعية
كذلك اي قابلا للاشتداد والتنقص فان انسانا لا يكون اشد انسانية من
انسان اخر وجاز ان يكون اشد حرارة من اخر وذلك لان معنى الاشتداد هو
اعتبار المحل الواحد الثابت اي حال فيه يتبدل نوعه او صنفه بان يوجد فيه
في آن ما يوجد في آن اخر بحيث يكون ما يوجد في كل آن متوسطا بين ما يوجد
في آنين يحيطان بذلك الآن ويتحد جميعها على ذلك المحل المتقوم فيوهم
حيث هو متوجه تلك التجددات الى غاية ما ومعنى الضعف هو ذلك المعنى
بعينه الا انه يوجد من حيث هو منصرف تلك التجددات عن تلك الغاية فان
الاشتداد في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المنصرم ولا شك ان
مثل هذا الحال يكون عرضا لتقوم المحل دون كل واحد من تلك الهويات
واما الحال الذي يتبدل بهويته المحل المتقوم بتبدله وهي الصورة فلا يتصور
فيها اشتداد ولا ضعف لامتناع تبدلها على شيء واحد متقوم يكون هو هو
في الحالين ولامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه
هو ليس هو كذا افاده المولى المحقق في شرح للاشارات هذا اقوى ما قيل

فيه وفيه نظر لاستلزامه تنافي الآثار وايضا المادة لا تحتاج في ان تقوم بالفعل
الى الصورة المشخصة حتى تتبدل هويتها بتبدل الصورة بل الى الصورة من حيث
هي صورة ما فقط في الاحوال كلها ويمكن تقرير ما ذكره على وجه
يندفع النظر الاول وذلك بان يقال لما كان الآخر في الشدة والضعف هو
المحل فيجب ان تكون هويته فيه في حالات الاشتداد والتنقص والآثار تمكن
وذلك كما في المتحرك بحسب تعاوره في حالات التحرك وذلك انما يتصور في الكيفيات
دون الصور لان الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا يتبدل هويته بتبدل
الكيفيات والمادة محل تقومها بالصور فيتبدل هويتها بتبدل الصور والردا
قول لا يسلمون وجود الصور النوعية ولا الاستعداد بالجوهرية وليس الجسم عندهم
الا عين المتوارد عليه الكيفيات التي تشتد وتضعف وهي الصور المنتجة الثابتة
في اسباب الكون والفساد في العناصر والاستدلال به على اشتراكها في الهيولى
قال رح وهي اي العناصر الاربعة قابلة للكون والفساد واعلم ان تغير
الاجسام بصورها لا يقع في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف لكنها
تقع في آن ويسمى فسادا وكونا اما تغيراتها بكيفياتها تقع في زمان لانها
تشتد وتضعف وتسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين يفسد احدهما
ويكون الآخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يتكون هذا العنصر
من كل واحد منها وكل واحد منها لتلك الثلاثة كان انواع الكون والفساد اثنى
عشر الحاصل من ضرب الاربعة في الثلاثة لكن الواقع منها اولا هو ما يكون بين عنصرين
متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف لا تكون من الاطراف الا بعد ان يكونا

يكونا اوساطا اعني لا يكون الهواء من الارض الا بعد ان يكون ماء ويجب
ان يكون ذلك لئلا يكون بالطفرة يكون بين العناصر المتجاورة يقع بينها
ثلاثة ازواج احدها بين النار والهواء والثاني بين الماء والهواء و
والهواء والماء والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل زوج على نوعين
من انواع الكون والفساد فكان الانواع الاول ستة وهي بسائط و
الاربعة من الباقية مركب من بسيطين وهي تكون الهواء من الارض وتكون الماء
من النار وعكسهما واثنان مركبان من ثلث بسائط وهما تكون من النار وعكسه
فالمبتدأ بالازدواج الذي بين الهواء والماء لان الكون والفساد فيهما
اظهر من الباقية وهو كما ذكره يشتمل على نوعين احدهما تكون الهواء من
الماء واليه اشار بقوله لانقلاب الماء هواء عند تأثير الحرارة فيه كما في الابخرة
الصاعدة من المياه المسخنة فان قيل البخار يشتمل على اجزاء مائية قيل نعم و
على اجزاء هوائية ايضا لم يكن فيه لان الهواء لا يسري في الماء بل حدث بالغليان والعصك
وغيره والثاني تكون الماء من الهواء واشار اليه بقوله والهواء
ماء في القطرات المجتمعة على ظاهر الكوز او ليس ذلك بالترشح والا لما وجد
الا في الموضع الملاقي للماء وليس كذلك فانها توجد فوق ذلك الموضع و
لما وجدت القطرات في داخل الكوز المملوء ورائه الموضوع في الجمد
لا يتصور ان يكون تلك القطرات للترشح من خارج الكوز الى داخله والا لما
ركبت الكوز الا في موضع مماسته الجمد من خارج وليس كذلك ولا ما يوجد
من خارج والا لكان كونه عند احساس كثرة اكثر بكثرة الاجزاء المائية المستمدة

في الهواء عندنا والتجربة تدل على خلافه فكذا اقبل وقد يقال والا لكان كون
عند حاص كسره اقبل لان الحداثة الى تلك الحاص الكسره اولى لان الاتحاد
للبرد وبرد الحاص المملوه ماء باردا او جمدا اكثر من برد الكوز والوجه وعلاوة فان
قيل لو كان الجمد متصعدا لعاد الهواء المحيط بالكوز فيجب ان يصير كل ذلك الهواء
ماء ولا محالة يسيل الماء ويتصل به هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري الماء
وماما جما كثيرا وليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية قلنا المدد البرد واجب
عنه بان الكوز المبرد لكثافة جوانب خارج المبرد وعلته تصير بارده اشد بردا او يحيط
تلك البرودة الشديدة القويه لكثافة فيتحلل ما يلاقيه من الهواء ماء واما الماء الذي يكون
الطفح من الكوز كثيرا لا يجتمع هذه البرودة القوية مع ان الهواء المحيط به يحلله بعيدا
فلا يحيل الهواء ماء ما دام على سطح الكوز اما اذا انحدر واتصل الهواء بسطحه عاد
الى فساده واما الازدواج الثاني وهو ما بين الهواء والنار فيسهل انقلابهما كما
ذكرنا على نوعين احدهما يكون الهواء من النار والثاني اسبار نحو الحرارة والنار يتعلق
بهواء كما في النيران المتولدة عندنا اذ لو ثبت الشعل المتعلق على النار لتحرك
الى مكانها على خط مستقيم على زاوية قائمة فاحرقه ما حاذاها وليس كذا ولو
العلقة الى جسم آخر ادى لون عن الهواء لا درك والثاني يكون النار من الهواء
والثاني اسبار نحو البرد والهواء نارا كما في كير الحدادين وهو وهي دو وجات
واما المسمى من الظلي فهو الكوز كذا اقبل ويكون ذلك ما لحاج اليه على الكرة وسد
الطرف التي يدخل فيها الهواء الحديد كما يشاهد من براول ذلك قيل والسموم
من هذا القبيل لانه هواء انقلب نارا ولذلك يحرق بالعفاه ومن الحيوانات وهذا

وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما سبق واما الازدواج
الثالث وهو بين الماء والارض فهو ايضا يسهل على نوعين احدهما يكون
الماء من الحجر والثاني اسبار نحو الحرارة كما يفعله اصحاب الاكسير وذلك بعصر
بلى اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابتهما بالماء
كما يشاهد في الاجزاء الارضية العدنية المتحجره وكيف يصير ملحا وذوبانها والماء و
الثاني يكون الحجر من الماء والثاني اسبار نحو الماء حجرا كما في كثير من المواضع
لا يقال يجوز الا يكون الحجر المتحجرة لاجزاء ارضية مختلطة تلك المياه متحجرة سطحا
ويتصل ويتعد ما في الاجزاء الارضية لان الغبار والاجزاء الارضية ويتحال
كيف يكون في الزمان اليسير الذي كان زمانا وفيها خيارا دفعة ولان الاجزاء الارضية
اذا كانت على هذه الكثرة فلم يتشوه هذه والعجب انها ان احدث قبل
الوصول الى الارض لم تحجر في خاصية في تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة
العاشر في التحجر وقد يشاهد وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح والكحل
والعلائق في الحال ملحا وكحلا وروي بعض الحيوانات عند الشمس حلاله في موضع
قد قوة معدنية محللة وقد يحجب قوامه وهو ميت ولا ينافي انقلاب بعضها
الى بعض استيحشه كون الهيولى مشتركة على ما قال فالهيولى مشتركة اي بين
العناصر الاربعة وهو ط لا يقال لو كان كذلك اي لو كانت الهيولى مشتركة
بين البسائط العنصرية لكانت الصورة الجسمية بارية حالة في هيولى واحدة
وهو محال لانا نقول لا نم استحالة فانه يجوز ان يحصل للهيولى الواحدة بواسطة
المقدار الحال فيها وحركة الفلك وبعده عنه استعدادات مختلفة فيحصل صور مختلفة

بل منها كقطعات محلولة ففيه نظر لأنه إن أراد بالصورة الجسمية الامتداد
المتصل الجوهري كما هو المصطلح فالجواب أنها مشتركة كالهيولى لا ما ذكره
لأنها ليست محلولة بل منها كقطعات محلولة وليس حصولها للهيولى بواسطة المقدار
وإن أراد بها الصورة النوعية فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب
الذي ذكره مشكل لأنه لما لم يكن المطلق غير الممنوع موجودًا كان الاستعداد
المحلولة بحسب الصور السابقة وكيف لا والمقدار السابق لا يكون إلا بسبب
صورة سابقة وليس كذلك لاجتماع الكون والفساد في كليات العناصر
صورة مسلوبة المحق السابق في أن العناصر الأربعة إسطقسات المركبات
قال رح وهذه الأربعة إسطقسات المركبات أي المركبات تنتهي إليها بالتحليل
قال الشارح ما شاء ما نقل المحقق أنها باعتبار تركب المركبات منها تسمى إسطقسات
وباعتبار انحلال المركب إليها تسمى عناصر وهو مخالف لما ذكره الشيخ في الفصل
الثاني من الفن الأول من طبيعيات الشفاء لأنه قال الهيولى من جهة أنها بالقوة قابلة
لصورة أو لصور تسمى هيولى لها ومن جهة أنها بالفعل حاملة لصورة تسمى في هذا
الموضع موضوعًا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي أخذناه
في المنطق جزء رسم الجوهر فإن الهيولى لا تكون موضوعًا بذلك المعنى البتة ومن
جهة أنها مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة ولأنها تنحل إليها بالتحليل فتكون
هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى إسطقسات وكذلك كل ما يجري
في ذلك مجراها ولأنها يبتدئ منها التركيب في هذا المعنى بعينه تسمى عنصرًا ولذلك
كل ما يجري في ذلك مجراها فكأنها إذا ابتدئ منها تسمى عنصرًا وإذا ابتدئ من

من المركب وانتهى إليها تسمى إسطقسًا والإسطقس هو أبسط أجزاء المركب.
لا ما إذا وضعنا المركب في القرع والأنبيق حصل منه هوائية ومائية وأرضية
والظاهر أن اجتماعها لا يكون إلا بحرارة طابخة لها هي حرارة النار وفيه نظر
لجواز أن تكون تلك الحرارة من أشعة الكواكب سيما النير الأعظم المتحقق الدائر
في طبقات العناصر قال رح ولها أي للعناصر سبع طبقات واعلم أن العناصر
الأربعة قلما توجد على محوضها وصرافتها فإن أنوار السيارات والثوابت تحدث
فيها حرارة ترتفع من بعضها بسببها أجزاء مائية وأجزاء أرضية تختلط بها وإن كان
ولا بد فيها من صرافة فيجب أن تكون الطبقة العالية من النار والأجزاء الأرضية
القريبة من المركز أما الطبقة العالية من النار فلأن الأجزاء والأدخنة العالية من
الأرض لا تصل إلى هناك وإن وصلت أحالتها النار القوية إلى جوهرها وأما الأجزاء
القريبة من المركز فبعيدًا أن تصل آثار الأشعة جوهرها إليها فلذلك كانت
العناصر طبقات سبعًا ا الأرضية القريبة من المركز وهي تراب صرف لا لون له
وهو أي كونه عديم اللون غير يقيني ب و ج والطينية التي هي البحر وهو المنبع
منها في الماء والتراب وغير الطينية الذي هو البر وهو المرتفع منها من الماء رحمة
وعناية من الله تعالى على الحيوان المحتاج إلى التنفس ولأن الماء مع الأرض على
كرة واحدة يحيط بها الهواء لم يكن للماء على سطح الأرض الأعلى بقعة و د البخارية
القريبة من الأرض المسخنة بشعاع الشمس الواقع على الأرض و ه البخارية
الباردة الصاعدة إلى الجو بسبب الأشعة الكوكبية المنقطع عنها أثر شعاع
الشمس لكن لا مطلقًا بل بما بعد وصول انعكاس الأشعة عن سطح الأرض

الهيا وقال لها الطبقة الزمهريرية لشدة البرد فيها لكن لاختلاط هوائها بالأجزاء
البخارية المائية وتغير انعكاس الضوء من سطوح السطائح إليها وأما الهواء
الملاصق للأرض وإن كانت الأجزاء التي فيه أكثر فهو حار بسبب انعكاس
الأشعة ولهذا ما قال الحال من الهواء بارد و الهواء المجاور للأدخنة
الصاعدة دون الأبخرة فإن البخار وإن صعد في الهواء لكن صعود الدخان
أكثر لكونه أخف حركة وأقوى نفوذا لشدة حرارته و ز النار من الفرق وإن
كانت للنار طبقة واحدة لأنها قوية لغلبة الحرارة وشدتها فشدة الأجزاء
المجاورة إلى جوهرها على ما مر هذا هو الترتيب المشهور والأشبه أنها تسع
طبقات طبقة للنار الصرفة ثم طبقة لما امتزج من النار والهواء الحار التي يتلاشى فيها
الأدخنة المرتفعة من السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذناب والنيازك
وما يشبهها من الأعمدة ونحوها ثم طبقة الهواء الغالب التي تحدث فيها الشهب ثم
طبقة الزمهرير البارد ثم ما يخالط الهواء من الأبخرة إن قلنا إنه حار بالطبع أو
لبعده عن الأرض المؤثرة في سخونته إن قلنا إن حرارته عرضية وهي منشأ السحب
والصواعق والرعد والبرق ثم طبقة الهواء الكثيف المجاور للأرض والماء ثم
طبقة الماء وهي البحر إلا أن بعض هذه الطبقة منكشف عن الأرض ثم طبقة الأرض
المخالطة لغيرها التي تتولد منها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات
ثم الطبقة الطينية ثم طبقة الأرض الصرفة المحيطة بالمركز البحث الثاني من المقالة الرابعة
في الآثار العلوية والسفلية قال من الشمس تحلل الأجزاء من المياه والأراضي
الرطبة إذا أشرقت عليها أجزاء هوائية يخالطها أجزاء صغار مائية بحيث لا تتميز

لا يتميز في الحس شيء من أحد العنصرين عن شيء من الباقي لأجل صغر الأجزاء التي
المركب منهما بخارا أو لأجل عدم تميز أحدهما عن الآخر في الحس نراه شيئا آخر غير الماء
والهواء وليس هو في الحقيقة غيرهما كما زعم قوم ومتصاعدا إلى الجو فإن تخلخل
جميع أجزائه بتسخين الشمس انقلب كله هواء وإلا فإن بلغ إلى الطبقة الزمهريرية
ولم يكن هناك برد قوي تكاثف أي ذلك البخار بسبب ذلك القدر من البرد
واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وقد يحدث
المطر من بخارات كثيرة لغلبة البرد على الهواء فإن قلت ما السبب في أن القطرات
الصيفية حباتها كبار في الأكثر والأمطار الشتوية حباتها صغار في الأكثر وما
السبب في كثرة المطر في بلاد الحبشة مع حرارة الهواء قلت لأن الأبخرة الصيفية في الأكثر
لا تخلو عن الأدخنة التي هي مادة الرياح فيتصل القطرات بعضها ببعض فتكبر
تلك القطرات وفي الشتاء يكون الهواء ساكنا فلا يتصل القطرات وأما كثرة
المطر في بلاد الحبشة فلاندفاع الأبخرة والتصاقها بسبب الجبال المانعة من
الرياح وإن كان للبرد قوة فإن وصل أي البرد إلى أجزائه أي إلى أجزاء
البخار قبل اجتماعها نزل ثلجا لأن تلك الأجزاء الصغيرة انعقدت وانضم بعضها
إلى بعض وهو الثلج الذي يسقط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس أن الثلج
نزل على جميع الأشكال إلا المخمس وإن وصل بعد اجتماعها أي القطرات نزل بردا
لشدة الحركة مستديرا لانمحاق زواياه بسبب الحركة الشديدة وهو البرد واعلم
أن الذي رأيناه مستديرا إن كان بعيدا من الأرض يكون صغير الحجم مستديرا لزوال
زواياه بالاحتكاك في الهواء والبرد إنما يحصل إذا انضمام القطرات في النزول

وجمود ما قبل تمام الانفصال فاذا نزل محلولا ذابت الزوايا فيبقى مستوي القدر
مستديرا وان كان قريبا من الارض فلسرعة نزوله لا تذوب فيكون كبير الحب
غير مستدير ويكون مختلف الاشكال فانْ قلت ما السبب في كثرة البرد في الربيع
والخريف في البلاد الباردة دون الشتاء قلت لان البخار اذا لم تكن بها
ثم احاطت به حرارة الهواء او ريح حارة احتقن البرد في باطن السحاب فقوي فاستحصف
البخار وجمد دفعة واحدة لمقابلة الحرارة اياه فاذا الحرارة وحللها توجب سرعة الجمود
ولهذا كان الماء الحار اسرع جمودا من البارد وان لم يبلغ النهاية وان لم يبلغ
البخار الصاعد الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارته صار ضبابا ان كان كثيرا او
بخار الصاعد من قرب الارض المستعد للهواء عن كثرة وتكثف اياه وهذه الضباب
ترتفع مادي حوار يصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فان تكاثف ببرد الليل
نزل طلا ان لم يجمد وصقيعا ان انجمد وهو الذي يسقط من السماء بالليل ويكون
شبيها بالثلج وان لم يتكاثف بقي في الجو بين السماء والارض وان اشرقت
الشمس على الارض اليابسة يطلب منها اجزاء نارية فخالطها اجزاء ارضية بحيث
لا يميز بينهما جماع الاول لغروبه يسمى المركب منهما دخانا وان لم يكن اسود كما
هو المسمى به عند العام وتخلط بالبخار وتصاعدان معا الى الطبقة الباردة
فيصعد البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه وطلب الصعود ان بقي على طبيعة اي
الحرارة والنزول ان ثقل وصار باردا وكيف كان يخرق السحاب بطرقها
عنيفا فيحدث منه الرعد وقد يشتعل النار في الجو لشدة الحركة والمحاكة فيحدث
منه البرق ان كان اي الدخان الذي انفلت الى النار لطيفا والصاعقة ان

ان كان غليظا فهي نار لا تطفى في الجو بل تنزل الى الاشتعال بسبب غلظ المادة
ونار ما الطف ينفذ في الاشياء المتخلخلة من غير احراق وينعقد في الاشياء الصلبة
مع ما امر واحراق وقد تحلل اجزاؤها ووقعت على كيس فيه ذهب او فضة لا يحرق
الكيس ويذيب الذهب والفضة وهذه هي الاسباب المادية لتلك وقد
تشهد التجربة والحدس بصحتها وقد تجد اشياء لما نشاهده كما نرى في الحمام
بتصاعد الابخرة والادخنة وتقاطرها وما نراه من تكاثفها يخرج من الانفاس
في البرد الشديد كالثلج واما الاسباب الفاعلة فهي الاوضاع الفلكية والاتصالات
الكوكبية واذا وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله من الارض فان
كان لطيفا فانه يشتعل وينتهي الاشتعال اي يشتعل راسه اولا اذا كان
طويلا ثم ينتهي الى آخره وانطفى للطافة المادة نرى كأن كوكبا انقذف به وان
لم يشتعل لكنه احترق وبقي فيه الاحتراق نرى كأنه ذؤابة او ذنب او حيوانا له
قرون وان كان اي الدخان الصاعد غليظا ووصل الى كرة النار حدث فيه
علامات حمر وسود وقد يبقى تحت كواكب وقد ورجع النار بدوران الفلك
اياما وشهورا وحكي ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة
وربما حدث الغطاء السماوي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات
من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو [illegible] والرماد
وان لم ينقطع اتصاله من الارض تحترق وتنزل احراقه الى الارض فيرى كأنه
نار ينزل من السماء الى الارض وهو الحريق ثم يجري بالكلية واعلم ان حركة
الدخان لخفة اكثر من سرعة البخار وان احتبس في صعوده الى الطبقة الباردة

فاما ان ينكسر حره برد الهواء اولا فان انكسر فيثقل فيهبط متحركا الى الجهات
المختلفة بحسب اختلاف الاسباب المحركة والدافعة له الى تلك الجهات فيحصل
من حركته تموج في الهواء على ما قال واذا انكسر الدخان الصاعد الى الطبقة الباردة
برودتها فلك البرودة للثقل الحاصل له بسبب البرد فيموج به الهواء فيحدث الريح
اذ الريح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب الاكثري في حدوث الرياح وان
لم ينكسر بل بقي على حرارته صعد الى كرة النار فترده الحركة الدورية للفلك الى الجهات
المختلفة كما يرد بعضه دائرة سهام على جهات مختلفة فيموج به الهواء فيحدث الريح
ايضا ولهذا يكون مبادي الريح فوقانية واعلم ان الهواء اذا استسخن بالشمس
او بغيرها تخلخل وازداد حجمه فيدفع الهواء المجاور والمحاور له من جانب الى آخر
فيحدث الريح على ما قال وقد يحدث الريح من تخلخل الهواء اذا دفعه من جانب الى
آخر كما انه اذا برد تكاثف وصغر حجمه فيتحرك الهواء المجاور الى جهته لئلا يلزم الخلاء
فيحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث الهواء كما انه
اذا ارتفع الى الجو بخار وحرارة الهواء والشمس بلطفه وخففته او ارتفع وحال
فيبقى حرارته او بوسعه عند وصوله الى الطبقة الباردة فصار هواء فزاد حجمه
فيحدث الريح بسبب حركة الهواء المجاور له والزوابع اي الرياح الدائرة على
نفسها التي تكون مثل المنارة انما تحدث من التقاء ريحين فوسين مختلفي الجهة
فيلتقيان فيستديران وهو ظ عين على الشرح واعلم ان الحكماء اختلفوا في الآثار
الظاهرة في الجو العالي كالهالة وقوس قزح هل هي خيالات اولا فذهب المشاؤون
الى انها خيالات والاشراقيون الى انها امور موجودة في الخارج ومعنى الخيال هو

الخيال هو ان يرى صورة الشيء مع صورة شيء مظهر له كالمراة فيظن ان الصورة
حاصلة فيه وليست حاصلة فيه في نفس الامر واثبات خيالية هذه يتوقف على
مقدمات المقدمة الاولى الشعاع يمتد متصلا من رأي الشعاع الى مقابله من غير
تراكم ولا انثلام في موضع من ذلك الامتداد المقدمة الثانية اذا وقع الضوء
من المضيء سواء كان ذاتيا او عرضيا على جسم صقيل انعكس الضوء من الصقيل الى
جسم آخر وضعه من الجسم الصقيل كوضع المضيء من الصقيل بشرط ان لا يكون جهته
مخالفة لجهة المضيء كما يرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ في كوة الواقع على
صقيل كالماء الى الجدار المقابل للكوة والزاوية الحادثة على سطح الصقيل من
خطي الشعاع والانعكاس تسمى الزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية
قاطعا للصقيل تحدث عن جنبي الزاوية الاولى زاويتان تسمى احديهما وهي التي
تلي المضيء زاوية الشعاع والاخرى زاوية الانعكاس وهما متساويتان و...
والانعكاس لما كان ارتفاع النير مساويا لارتفاع الضوء المنعكس من شعاعه
النافذ في كوة الواقع على صقيل الى الجدار المقابل للكوة لكونه مساويا له على
ما يشهد به الحس ولظهر من تساوي الزاويتين المذكورتين استحالة انعكاس
الشعاع الواقع عمودا على الصقيل الى جسم آخر والا لزم مساواة الجزء
للكل بل ان انعكس فانما ينعكس على نفسه باقيا على عموده والانعكاس على سمت عموده
اقام عمود الصقيل على الضوء ولنمثل لذلك شكلا ليسهل به تصوره فلتكن
دائرة ب ر هي الجسم المضيء ودائرة ك ه د ل هي المراة وخط ا د ل
ورتمو الخط الشعاعي الواقع من الجسم المضيء على سطح المراة هو خط م ط و

الصقيل

والشعاع المنعكس من سطح المراة الى الجسم الذى وضعه من المراة كوضع الجسم
المضيء منها هو خط ط ك والخط الشعاعي القائم على سطح المراة خط ح ط وزاوية
م ط د التي يحيط بها زاوية الشعاع مساوية لزاوية ك ط د التي هي زاوية
الانعكاس لما عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضيء مساويا لارتفاع
الانعكاس فلو لم يكن خط ح ط منعكسا على نفسه فلنفرض انه ينعكس الى
ك مثلا فكانت زاوية ك ط ل مساوية لزاوية ح ط د وكانت زاوية ح
ط ل مساوية لها لتساوي القوائم
فكانت زاوية ك ط ل مساوية لزاوية
ح ط ل فالجزء يساوي الكل هف المقدمة
الثالثة ان الحال في انعكاس البصر كالحال
في انعكاس الضوء فاذا وصل الضوء
من وسط الحدقة الى خط مستقيم فان كان
عمودا عليها اي على السطح المستوي المماس
لسطح المراة على نقطة المسقط ان كانت المراة كرية الشكل كان انعكاس البصر
الى الرائي وان لم يكن عمودا كانت الزاوية الحادثة التي تلي الرائي اعني
قائمة من احداهما نقطة المسقط خطا آخر الى خلاف جهة الرائي بحيث يحيط مع
الخط المخرج من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامة بزاوية تساوي الزاوية
الاولى فكل ما وقع على محاذاة خط الانعكاس في جهة امتداده فان الناظر
يراه في المراة وكل ما ليس كذلك فلا يراه المقدمة الرابعة المراة اذا كانت

اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها اشكال المرئيات على التمام لو الجسم لا يمكن ان
يرى شكلا الا وللحس فيه تمكن من قسمته فلا يرى شكلا ما لا ينقسم في الحس وان
كانت مع ذلك متعددة فقد يعجز البصر عن ادراك ما يؤدي من اللون ايضا فاذا
كثرت المرايا الصغيرة وتلاصقت ادى كل واحدة منها اللون ولم يؤد واحدة
منها الشكل ولو ادى ما يجمع ذلك الاتصال كانت متحدة لادت اللون والشكل
معا ويدل عليه التجربة المقدمة الخامسة اذا كانت المراة ملونة فلا يؤدي الوان
المرئيات كما هي بل يؤدي لونا متوسطا بين لون المرئي ولون المراة كما نراه
لو كان الكافور في المراة الخضراء على ما عرفت المقدمة السادسة صور المرايا
غير منطبعة فيها والا لكان لها مقر معين في المراة ولزم منه ان لا يختلف باختلاف
الناظرين والمرئي ساكن المقدمة السابعة اذا كان الصقيل مشفا ووراءه
مشف آخر كالصقيل فلا يرى عليه هذا الخيال واذا رجحت عليه هذا الخيال لم
ير ما وراءه ولم يكن متصلا بالنسبة الى ما وراءه وان كان وراء المشف جسم
ذو لون يحدده ادى هذا الخيال والا نفذ فيه البصر فلم يمكن ان يرى هذا الخيال
المقدمة الثامنة ان النفس اذا كانت بين الرائي واجزاء المراة والمرئي واحدة
كانت الزوايا الحادثة من الخطوط المتوهمة الخارجة من البصر الى اجزاء المراة
ومنها الى الشيء في الشيء زوايا ما سواء من جميع الجهات فيكون بمثل شكل
المرئي زوايا الشيء متساوية اذا تحقق هذه فنقول اما الهالة فهي دائرة
بيضاء تامة او ناقصة ترى حول القمر وغيره اذا توسط بينه وبين الرائي
غيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار واحاطت به اجزاء صقيلة

يحتوط

صغيرة غير متصل بعضها ببعض مستورة على لون الشامس فتغشو الوضع غير متصلة
فاذا وقع ضوء القمر على الغيم المتوسط والاجزاء الصقيلة الصغيرة فالغيم وان
لم يستر القمر فلا يرى خياله فيه لا لانه لا يرى على الاستقامة وانه لا يحجبه
الناظر لا على الاستقامة واما الاجزاء الصقيلة التي هي غير متوسطة فينعكس منها
ضوء القمر الى القمر فيؤدي كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فيرى لا محالة
من تلك الاجزاء والمرئي والرائي دائرة حول القمر هي الهالة واما قوس قزح
فانه اذا وجد في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اجزاء مائية
شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب
كدر مظلم فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء المرئية الصقيلة
انعكس ضوء النظر منها الى الشمس فادى كل واحد من تلك الاجزاء الصقيلة
ضوء الشمس فيرى قوس قزح والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله وكما تحدث
في الجو اجزاء رطبة رشية صقيلة وضعها كوضع دائرة واحاطت بغيم رقيق
لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار فينعكس منها اي من تلك الاجزاء الصقيلة
ضوء البصر اذا وقع عليها الى القمر لان الاضواء اذا وقعت على الصقيل انعكست
الى الجسم الذي وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضيء منه اذا لم يكن حجاب لوجهه المضيء
ويدل عليه التجربة هذا اذا كان الخط الشعاعي الواقع من البصر على الصقيل غير
عمود عليه اما اذا كان عمودا انعكس اليه على ذلك الخط بعينه كما ذكرنا فيؤدي
اي كل واحد من تلك الاجزاء ضوء القمر دون شكله لان المرآة اذا كانت صغيرة
انما تؤدي الضوء دون الشكل ودليله التجربة فيؤدي كل واحد من اجزاء

من اجزاء تلك الدائرة ضوءه فيرى دائرة صغيرة ويقال لها الهالة وانما لا يرى
الغيم المتوسط بين القمر والرائي لان شعاعه ينفذ في جرم السحاب الذي لا يستره
لرقته ولطافته فان الرقيق اللطيف لا يرى في الضوء القوي الذي لا يستضيء
فيصير كانه غير موجود كما لا يرى الهباء في الصحراء وان رؤيت رؤيت سوداء
واذا لم ير او رؤي اسود تخيل انه كان هناك خلاء او شيء اسود والدليل
على صحة ذلك ان الشيء ذا الرقة المنحازة تحت القمر يرى كانها ليست بشيء او يرى
صفحة سوداء فاذا خرج عن محاذاته رؤيت بحسبه الحق والهالة تدل على
المطر لانها تدل على رطوبة الهواء الدالة على المطر واضمحلال الهالة يدل على الصحو
لانها تدل على اليبس وهي انما تكون حول القمر وبعض الكواكب والشمس فقلما
يتفق ان تكون حولها هالة لانها تحلل الغيوم الرقيقة التي هي مادتها وقد يتفق
احيانا ان تكون حولها هالة وهي ادل على المطر لانها تدل على كثرة الرطوبة
والبخار التي عجزت الشمس عن تحليلها وقد يقع سحابة تحت سحابة فتتولد هالة
تحت هالة وحكى الشيخ في الشفاء انه شاهد هالة حول الشمس في الوان قوس
قزح واخرى ناقصة منها وشاهد هالة اخرى محيطة بالشمس في بعض جهاتها
واذا حصلت في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اما نحو
المغرب او المشرق اجزاء شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان
وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم فانه اذا لم يكن وراءها ذلك لم يكن الاجزاء
المائية مرآة كالبلورة فانها اذا قربت من الجانب الآخر بكثيف صارت
مرآة وان لم يبسط لم يصر مرآة واذا كان كذلك وجب ان يكون وراء الاجزاء

الهواء الرطب شيء غير مشف اما جبل او سحاب مظلم يصلح ان يؤدي هذا الحال
ونظيرها الى تلك الاجزاء المرشة صارت الشمس في خلاف جهة النظر انعكس
شعاع البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة حادثة ضوء الشمس دون
الشكل لكونها صغيرة فيرى قوس قزح ويرى مختلف الالوان بحسب تركيب لون
تلك الاجزاء مع لون السحاب هذا والابخرة التي تحدث تحت الارض ان كانت
كثيرة والغلبة منها اي العيون الجارية الا كان لها مدد على معنى ان كانت قوية
على شق الارض بحيث يتبع كل جزء منها جزءا آخر على الولاء وان لم تكن الابخرة
الكثيرة على شق الارض من غير ان يتبع كل جزء منها الآخر حدثت العيون الراكدة
واعترض عليه الشيخ ابو البركات البغدادي بان باطن الارض في الصيف اشد
بردا منه في الشتاء فلو كانت سبب العيون والقنوات استحالة التي ذا
لوجب ان تكون العيون والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد وفي
الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل السبب فيها سيلان الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها والحق ان ما ذكره انما
يدل على انه لا يجوز ان يكون استحالة الابخرة هو السبب فقط لا على انه لا يجوز
ان يكون ذلك سببا في الجملة واما سيلان الثلوج ومياه الامطار فلا
شك في انه معتبر في ذلك الا انه غير مانع على اعتبار السبب المذكور واذا اتوت
تحت الارض بخار دخاني كثير المادة وكانت وجه الارض متكاثفا لا مسام
ارضها لخروج منه البخار تزلزل الارض وربما تنشق منه الارض لقوته فتحدث
منه العيون وربما يخرج نار لشدة الحركة واما اذا كان وجه الارض متخلخلا له

متخلخلا له مسام يخرج على التدريج ولا يحصل الزلزال والمواضع التي فيها
ظلمة كثيرة يرتفع منها في الليالي ابخرة على تلك الظلمة اي الكثيرة و
ويختلط بهواء ثم اي بهواء تلك المواضع الذي صار رطبا بسبب برد الليل
فيغير ذلك الهواء على طبعه الاول ثم الريح الاشتعال فيشتعل من انوار
الكواكب كما يشتعل بخار سراج حمل تحت ولو ساد روى بحارة سراج
او غيره فيرى فيها شعلة مجرى كبرا للظلمة المنحطة الغالب في المساكن وما على
هذا ما يحصل في بعض جوانب الارض جبال وتلال بسبب الاوضاع الفلكية
والاتصالات الكوكبية وفي بعضها وهدة واغوار بسيلان الماء فالطبع فيه بطلان
سيلانه فيرى كما في المواضع العميقة والكسف المرتفعة غير له حريرة باردة
في وسط البحر ومقدار المنكشف طوله نصف دور الفلك لانه وجدت آثار
الحوادث الفلكية كالخسوفات تقدم في ساعات البلاد التي في المشرق على ساعات
البلاد التي في المغرب باثني عشرة ساعة ولم يوجد اكثر منها فعلم ان طول المسكون
لا يزيد على نصف دور الفلك بل الارض وهو مائة وثمانون جزءا اذ كل ساعة
خمسة عشر جزءا واما ما ثبت عند بطليموس حين ما صنف المجسطي ووضع الاطلال
الصافي بها لا يعقد الالسن في شيء من المعمورة فحكم بان المكشوف شمالي
وان مبدأ عرضه من خط الاستواء ولما ثبت عنده حين ما صنف جغرافيا وقوعها
فيوشا في مساكن على اطراف الزنج والحبشة وغيرهما الى ستة عشر جزءا او ربع
وسدس ذكر فيه ان اول عرض المعمور من الجنوب حيث ارتفاع القطب الجنوبي
ستة عشر وربع وسدس وآخره في الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالي ستة و

وستون جزءا او ما بعده لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعد الشمس عن
سمت الراس هناك فعرض المعمورة على هذا اثنان وستون جزءا او ربع وسدس
وذكر الفقهاء وانما خص ما دون خط الاستواء بالذكر لان الربع الشمالي
هو ولما هو الاشهر من المساكن واحلها واعلم ان الكل اتفقوا على ان اطيب البقاع
صقعا هي التي تحت مداري المنقلبين اعني التي عرضها مساو للميل الكلي اذا لم يعرض
من خواصها بسبب ارضي او سماوي واختلفوا في ان الاعتدال في الموضع باعتبار
اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء
واليه ذهب صاحب الكتاب واشار اليه بقوله والمساكن الموازية لمعدل النهار
اي المساكن التي على خط الاستواء اذا عريت عن الاسباب الموجبة لمجاورة
الجبال والبحار وغيرهما تماما يقتضي البقعة كما اذا كان لها ربط الهواء او تربة
كبريتية تعفنه او كان البلد على جبل فيبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع او في غور
فيسخن بسبب الانحصار هي اشد المواضع اعتدالا وذلك موقوف على تقديم
مقدمة هي ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن
تفاضله الى التناقص كما ثبت في الاكر انه اذا كان قطعت دوائر
متوازية في الكرة على عظيمة وقطعها عظيمتان على زوايا قائمة احداهما المتوازية
والاخرى مائلة عن المتوازية وفصلت عن المائلة فيما بين المتوازية قسيا متساوية بعضها
على التوالي في جهة واحدة من العظيمة المتوازية رسمت دوائر من المتوازية مارة
بالنقط التي بها تفصل من العظيمة الاولى قسيا تكون مقاديرها اعظم مما القوس
من العظيمة المتوازية ولهذا كان فضل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فضل ميل الجوزاء

الجوزاء على ميل الثور اذ ميل الحمل اثنا عشر جزءا تقريبا وميل الثور عشرون
كذلك وميل الجوزاء ثلاثة وعشرون ونصف كذلك وفضل عشرين على اثنى عشر
اكثر من فضل ثلاثة وعشرين ونصف على عشرين فالشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون
جزءا تبعد عن المعدل اثنا عشر جزءا واذا قطعت الثور وهو ثلثون ايضا
تبعد عنه ثمانية اجزاء لان اثنى عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء وهو ثلثون
ايضا تبعد عنه ثلاثة ونصف لان عشرين ميل الثور والحمل وهكذا في كل درجة
وعلى هذا فميل اول درجة من الحمل خمس وعشرون دقيقة تقريبا وميل اول
درجة من السرطان دقيقة وكسر فمقدار درجة تقطعها الشمس من حوالي الانقلاب التي
تبعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس اذا انتقلت من الاعتدال التي
كانت حركتها في الميل اسرع وابطأ ما تكون عند قربها من الانقلابين اذا تحقق
هذا فنقول احتج الشيخ على مدعاه بان الشمس لا تلبث على سمتهم كثير المرور
وفي انحسارها عن احدى الجهتين الى الاخرى وسرعة حركتها في الميل وهي خمس
وعشرون دقيقة كل يوم فلا تشتد حر صيفهم بخلاف من تحت مداري المنقلبين
فان دوام ما هو في حكم المسامتة ابلغ في التسخين من نفس المسامتة اذ المؤثر الضعيف
قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوي فيحج اذا الاولى زيادة
حر الشمس عند كونها في الاسد مع بعدها عما عليه وهي في السرطان مع قربها
منا العلة زيادة البرد في الاسحار عليه في نصف الليل مع ان الشمس من البعد
الغاية زيادة حر الجسم في نار ضعيفة ساعة عليه وهو في نار قوية لحظة واليه
اشار المصنف بقوله لان الشمس اذا سامتتها اي اذا سامتت المساكن الموازية

لمعدل النهار في الآفاق التي مالت عنها بقدر تمام الميل تنطبق دائرة فلك
البروج ومعدل النهار هناك كما عرفت في المقدمة فلا تحدث السخونة القوية
لما عرفت من أن السبب إذا لم يدم لم يفعل أثره وإن كان قويا ولا تحدث البرودة
القوية أيضا لأن الشمس لا تبعد من سمتهم كثيرا فلا يعظم التفاوت بين صيفهم
وشتائهم ولقائل أن يقول هذا يدل على أن خط الاستواء ليس أحر من المواضع
التي تحت مدار المنقلبين لا على أنه ليس أحر من الإقليم الرابع وغيره الذي
هو المطلوب اللهم إلا أن يراد عليه شيء يدل عليه واعلم أن تساوي نهارهم
وليلهم يوجب اعتدال الزمان لانكسار سورة كل واحدة من الكيفيتين الحادثتين
فيهما بالأخرى سريعا بخلاف غيرهم لا سيما فيما عندهم وإليه أشار بقوله وزمان
مكثها أي مكث الشمس فوق الأرض مساو لزمان مكثها تحتها كما عرفت في المقالة
السابعة فيعتدل حر النهار ببرودة الليل وبما به لا تحس بفساد الهواء عليهم
أو هم دائما كالمنتقلين من حال إلى ما يشبهها لكون الشمس في المسامتة أو قربها
بخلاف غيرهم فإنهم كالمنتقلين من ضد إلى ضد لغاية بعدها عنهم وإليه أشار
بقوله ولما كان الشمس تسامتهم في كل دورة مرتين كان هناك صيفان
ولكل صيف خريف وشتاء وربيع إذ يكون فصول السنة هناك ثمانية كل اثنين
منها متشابهة يدل على تشابه هوائهم وكون أحوالهم وسهم الاعتدال ولأن
مبدأ الصيف وقت كون الشمس إلى السمت أقرب ومبدأ الشتاء بالعكس
فيكون وقت كونها في الاعتدالين مبدأ صيفهم وفي الانقلابين مبدأ شتائهم
ومبدأ الربيع أواسط الأسد والدلو ومبدأ الخريف أواسط الثور

والعقرب فيكون لهم في سنة ثمانية فصول ورد الإمام العلامة فخر الدين
الرازي على الشيخ بأن تسخين الشمس في سمت خط الاستواء يكون كتسخينها في
صيف بلد عرضه ضعف غاية الميل لكن تسخينها في البلدة المفروضة شديد جدا
فكذا في خط الاستواء بل أشد لأن لبث الشمس في خط الاستواء وإن كان قليلا
لكنها لا تبعد كثيرا عن المسامتة فهي طول السنة في حكم المسامتة بخلاف البلدة المفروضة
فإنها تبعد عنها كثيرا وإذا كان حال حر شتاء خط الاستواء كذلك فما ظنك بحر
صيفهم فإن الحر هناك شديد جدا وإليه أشار المصنف رح لكونه غير وارد بقوله
لا يقال تسخين الشمس في البلدة التي بعدها عن خط الاستواء ضعف غاية الميل
كتسخينها في خط الاستواء إذا كانت أي الشمس في غاية الميل لأن بعدها
عن هذه البلدة إذا كانت في غاية الميل كبعدها عن خط الاستواء لكن تسخينها
في البلدة المفروضة في تلك الحالة شديد جدا فكذا في خط الاستواء وتسخينها في
خط الاستواء في غير هذه الحالة أشد أي من التسخين في هذه الحالة لكون الشمس أقرب
إلى خط الاستواء حينئذ منها في غاية الميل فتسخينها في خط الاستواء في جميع السنة
شديد جدا أورد على الإمام بمنع كون حر شتائه كحر صيف البلد أو أكثر لطول
نهارهم وقصر ليلهم بخلاف حر به وإليه أشار مفصلا بقوله لأنا نقول لا نم أن تسخينها
في البلدة المفروضة كتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة لأن القطب الشمالي
فيها مرتفع عن الأفق فالقوس الظاهرة من مدارات الشمس أعظم من الظاهرة من
مداراتها في خط الاستواء لأن دور الفلك فيها أي في البلدة المفروضة ليس مستقيما
بل حمائليا بخلاف خط الاستواء فإن دورة الفلك مستقيمة وأيضا ذلك يساوي

المدارات الظاهرة والخفية ظهورا تاما بالمعطوف بل المحور الذي عليه مراكز
المدارات اليومية فمكثها فوق الأرض أي في البلدة المذكورة إذا كانت
في البروج الشمالية أكثر من مكثها فوقها في خط الاستواء بخلاف خط الاستواء
فإن مكث الشمس فوق الأرض فيه يساوي مكثها تحت الأرض فيه إلا أنها تحت
بسرعة حركتها فوق الأرض بالحركة الثانية اليومية فكون الشمس زا طول وبالعكس
فتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة أقل أي من تسخينها في البلدة المفروضة
في هذه الحالة وأما قوله وكذلك فلا تسخن الشمس على مسامتة خط الاستواء الأرض
بسرعة ميل الزمان إلى الاعتدال ويعتدل حرارة النهار ببرودة الليل أبدا
وفي البلدة المفروضة لا يعتدل لقصر زمان الليل فيبقى الحر في الغاية ولأن المألوف
لا يؤثر فلعلهم لا يتضررون بالحرارة بشدة في الهواء والشمس في المسامتة بخلاف
البلدة المفروضة لعدم انضرارهم بالحرارة ولا بسخونة الهواء وهي في سمت
رؤوسهم للإلف بخلاف البلدة المذكورة لعدمه وقد ذهب الإمام العلامة إلى أن
الأعدل الإقليم الرابع واستدل له بأن توفر العمارات وكثرة التوالد والتناسل
في الإقليم الرابع دون سائر المواضع المنكشفة من الأرض يدل على كونها
أعدل من غيرها وما يقرب من وسطها يكون لا محالة أقرب إلى الاعتدال مما على أطرافه
فإن الاحتراق والفجاجة اللازمين من الكيفيتين ظاهران في الطرفين وقد استدلوا
على كون الناحية التي تحت مداري المنقلبين أحر البقاع بأن الشمس تسامتها
وتلبث في قرب مسامتتها تمام شهرين لتناقص الميل فيحصل ازديادا والمقبول كما
تقدم ولهذا لا يظهر لها حركة في الميل أياما عند المنقلبين فيكون الشمس كالواقفة

كالواقفة على سمت رؤوسهم المدة المذكورة وإليه أشار بقوله والمواضع التي
تسامتها المنقلب الصيفي يكون في غاية السخونة لطول المكث هناك فيكون
الشمس كالواقفة على سمت الرأس وبأن نهار الصيفية يطول وليلها يقصر
وعلى التقديرين يشتد التسخين فيها أكثر من غيرها من البقاع لأن هذين العليتين لا
يجتمعان في غيرها وإليه أشار بقوله ونهارهم في الصيفية طويلة أيضا لكون القوس
الظاهرة فوق الأرض في جانب الشمال أعظم من الخفية تحتها فيزداد السخونة
بسبب طول النهار وقد عورض الأول بأن القياس ضعف التسخين فيها لأن الحاكم
البرودة بعد الشمس عن سمتهم تمام نصف من السنة وبطول ليالي السنة والنقض
الثاني بأن طول النهار لا يؤثر في زيادة الحر وإلا لاشتد الحر حيث النهار ستة
أشهر والثاني لظهور والأول بأن الأمر بالعكس لأن من استحكم البرودة فيه
بأمر أمر الخمس ثم استحكم فيه فصل الحر إعادة ولهذا التسخين المفاهيم من خارج
السنة في البيت المعتدل من الحمام هواء ويتسرده المفاهيم من البيت الحار إليه
مع أن الف كل ساعة فكيف لو العوة أكثر وورد الثاني أولا منع الملازمة إذ
المؤثر في شدة التسخين ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من سمت
الرأس لكن الأشعة انعكاسها على زوايا حادة في خلالها في عرض تسعين بخلافها
لانعكاسها على قوائم وثانيا منع بطلان التالي إذ المعلوم عدم العمارة
ثمة أما أنه للبرد أو الحر غير معلوم وفيه نظر فإن قلت لما كان البرد موجودا حين كان
بعد الشمس عن سمت الرأس فكان من الظاهر أن عدم العمارة لشدة البرد
لا للحر قلت كون الشمس فوق الأفق ستة أشهر يمنع عن تأثير بعدها عن السمت في

بعده الفرد المبحث الرابع في المزاج العناصر اذا امتزجت لا تفسد صورها
كما ذهب اليه قوم من ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض بادت تلك
بها الا ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورة خاصة ولبست صورة
واحدة فصار لها هيولى واحدة وصورة واحدة ومنهم من جعل تلك الصورة
امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات لانحلال
المركب في العرق والانبيق اليها فلو كانت فاسدة لاستحال ان يكون كذلك
وفيه نظر لانه لو بطلت صور العناصر النوعية مع حصول الصورة الاخرى الحادثة
بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون النار مع بقاء
صورتها النارية متصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرهما ولو كان كذلك لامكن
التكون من عنصر واحد لان الصورة اللحمية مثلا انما قبلها النار عند الامتزاج
واستحالة كيفيتها المعاوقة عن ذلك باورانها فلا يلزم من ذلك قبولها لها من غير
مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد على ان ذلك وارد على من يقول ببقاء
صور العناصر ايضا لان النار مثلا اذا كانت تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها
فعلى هذا التقدير ان تخلع صورتها من غير امتزاج وتقبل صور المركبات فكل ما تقول
في الجواب فهو جوابنا قال لجواز عود المثل عند الانحلال والنظر ولا يبقى كل
واحد منها على صرافة كيفيته لانها لا تحدث المركب بينها من الكيفيات كما في البسائط
بل تحدث منها فعل وانفعال ومعنى هذا الفعل والانفعال ان يكون كل واحد
من مبادي تلك الكيفيات كاسرا للكيفية الاخرى باحالة مادة موضوعها الى
كيفية وذلك المبدأ والمعرفة ان لكل جسم مادة فيها قوة وجود وصورة بها وجود

وجوده بالفعل كالماء فان بها صورة الماء والنار فان بها صورة النار واما
برد الماء ورطوبته وحرارة النار ويبوستها فهي اعراض تلحق الجسم بواسطة الصورة
النوعية وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات وحدها لان
الفعل والانفعال المختلفان لا يتصوران من جهة واحدة متشابهة والانكسار
اما ان يكون معا فيكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وذلك محال او على التعاقب
بان يكسر احدهما سورة الاخر ثم يكسر عنه فيكون المنكسر عندما كان مرتاما
على كسر الاخر قد انكسر وضعف قوته على كسره وهذا ح وقد يقرر هذا بهذا
الوجه وهو ان انكسار احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار الاخر
او لا يكون والاول مح لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثاني لان
الكاسر لابد وان يكون موجودا حالة الانكسار فالانكساران ان كانا معا
وجب وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما غير باقيين وهو مح فثبت
انها لا يصح ان يكون فاعل الكيفيات فقط لكن الكيفيات يكسر سورتها فلابد وان
يكون الكاسر لها شيئا اخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا الصورة والمادة والكيفية
والكيفية لا يصح ان يكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون
فاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان تحيل مادة العنصر
الى كيفيتها فتكسر سورة كيفية الاخرى ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون فاعل من
الضدين من جهة لكلا منهما وكلا منهما قابلا لانكسار بهما معا فيكون فعل كل منهما
قبل انفعاله فيلزم لزوم ضرورة المغلوب غالبا ولا يلزم ان الكاسر حال
كونه غير باق على ما ذكرت ولا يحصل ذلك اي الفعل والانفعال الا عند تصغر

قوى ح

لا جزاء اذ الفاعل انما يحصل بالتماس وعند تصغير الاجزاء يماس اكثر كل جزء
من العناصر اكثر الآخر فيحصل الفعل التام وانما احتيج الى التماس لان القوى
الجسمانية لا تؤثر الا بالمماسة اي الا بمشاركة موضوعها فلا يظهر اثرها الا
في محلها او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور واذا كان فاعلية الفاعل
لانه ان لم يشترط في فعلها المماسة فاما ان لا يشترط وضع آخر فيكون الجسم يؤثر
في آخر على اي وضع كان وذلك ح والاحاران لطرف النار التي في المشرق المحترق
الذي في المغرب واما ان يشترط وضع آخر غيرها وكرنا فاذا فعل احد الجسمين في الآخر
فالمتوسط الذي بينهما ان لم ينفعل كان انفعال الثاني ح ضرورة استحالة انفعال
البعيد دون القريب القابل للانفعال وان انفعل حتى استحال الى كيفية الفاعل
كان الفاعل في الآخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط فاذن التماس شرط ولا شك
انه كلما كان التماس اكثر كان الفعل اتم وتصغير الاجزاء هو الذي يزيد في التماس
فيكون موجبا الى كثرة التفاعل فان قلت هذه القاعدة تبطل بفعل الشمس فان قوتها
جسمانية وهي تسخن الارض لا بمماسة الارض ولا تسخن الاجسام المتوسطة بينهما
وبين الارض ولا تضيء الاجسام المتوسطة بينهما قلت المراد من قولنا ان القوى
الجسمانية انما تؤثر فيما يجاورها ام فيما يجاور ما يجاورها اي من الاجسام القابلة و
وتسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل والمتوسط
بين الشمس والارض من الافلاك والنار والهواء مشف لا ينعكس عنها الشعاع
هكذا افاده صاحب المواقف نور الله مرقده وفيه نظر اما اولا فلانه حاصله جواز تأثير
القوة الجسمانية في البعيد دون القريب اذا لم يكن قابلا فلا يصح ان نقول لا تأثير

فلا يجوز ان تؤثر القوة الجسمانية في البعيد بدون ان تؤثر في القريب او المراد
فلا نسلم انه لا يجوز ان تؤثر في البعيد ولا تؤثر في القريب او كان محلهما مختلفين
بالشدة والضعف واما ثانيا فلان تسخين الشمس للارض غير مشروط بانعكاس
الاشعة واما ثالثا فلانه يدل ح المفهوم على ان المتوسط بين الشمس والارض
لو كانت كثيفة لسخن بالانعكاس وهو اعتراف بجواز كون تأثير البعيد مقدما
على تأثير القريب القابل وهو مناف للقاعدة والاولى ان يقال المراد من
القاعدة ان كل جسمين يؤثر احدهما في الآخر وتأثير فلا بد من ملاقاتهما والشمس
عند ما تسخن الارض لم تؤثر الارض فيها حتى يحتاج الى الملاقاة والمماسة على
انا نقول الاجسام وان كان لها ماسة لا بالمماسة كتسخين الشمس بالمقابلة وجذب
المغناطيس للحديد الا ان ما نفعل منها بالمماسة كلما كثرت فيه المماسة بسبب تكثر السطوح
الذي يوجب تكثرها تصغير الاجزاء المتماسين كان فعلها اقوى ولهذا كلما كان تصغير اجزاء
المتماسين اكثر كان امتزاجهما اتم قال القوشجي في شرحه للقانون ان تصغير اجزاء
العناصر شرط في المزاج القوي لا في نفس المزاج وذلك لان المحوج الى التصغير هو
كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه
ولذلك فان الشيخ نفسه يعترف بان مزاج الشخص انما يحصل من تلك الاعضاء الحارة
والباردة والرطبة واليابسة مع انها لم تتصغر بتصغير يوجب ان مزاج الشيخ
ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا تسري الى الدماغ وكذا
برودة الدماغ موجودة فيه ولا تسري الى القلب واذا وقع بينهما تماسه
باعلى حد ما كانت هي المزاج والا كان مزاج الشخص ح متبدلا بتبدل الوضع والمماسات

وهو لطف المراد ان حرارة العلة او الامر حب مع برودة الدماغ وبالعكس
يحصل لكل منهما كيفية مناسبة لصحته وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر عضو
الاعضاء وليس الكاسر لكيفية كل واحد منهما كيفية الآخر لان تلك الانكسارات
امتنع ان يكون معا والالزم ان يكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وهو
محال بل يكسر كل واحد منهما الآخر بعد انكساره وهو الصحيح لا يمتنع ان
يعود المنكسر كاسرا لان المنكسر عندما كان قويا لم يقو على كسر الآخر فلما انكسر
وضعفت قوته كيف يقوى على كسره على ما مر مع ما فيه بل بصورته اي بل الكاسر للكيفية
كل واحد منهما صورة الآخر ولا يمكن بالعكس لان الانفعال في الصورة يقتضي
الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات ما تبعه عللها دون العكس
وبحث ان نعلم ان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لا ان الصورة انما تفعل
بموادها بتوسط الكيفية التي لموادها سواء كانت في اسطقسات الاربع الى الماء
الحار او امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما تفعل مادة
الحار من البرودة وانا لم نمكن هناك صورة مسخنة وان المنفعل هي المادة فان الكيفية
نفسها لا تتحرك فلا يستحيل بل الكيفية تتبدل ومحلها يستحيل فيها وذلك المحل هو
المادة فلذلك ترك المصنف الكيفية واخذ بدلها المادة فقال فتكون كل واحد
منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته ولقائل ان يقول لما كان الفاعل هو الصورة
بتوسط الكيفية يعود عود المنكسر كاسرا وتحقيقه يحصل مشابهة في اجزاء
المركب اي لا يكون تلك الكيفية الحاصلة مختلفة في اجزاء المركب بحيث يكون بعض
اجزائه اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرها بل

بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الآخر وكذلك البرودة وغيرها واعلم ان حصول
الكيفية اعم مما هو بتوسط او بغيره لا الحصول الذي بتوسط ليخرج المزاج
الثاني الواقع بين اسطقسات ممتزجة وقد انكسر كيفياتها بحسب المزاج الاول
متوسطة بين الاضداد والمراد من كونها متوسطة هو ان يكون تلك الكيفية اقرب
الى كل واحدة من الفاعلة الاخرى الى الاولى وكذا الى كل واحدة
من المنفعلين او كيفية يستحيل بالقياس الى البارد وتسخن بالقياس الى الحار
وكذا في الرطوبة واليبوسة
وعلى التفسيرين لا يدخل الالوان
والطعوم والروائح في الحد اما على
الثاني فظاهر لان شيئا منها لا يسخن بالقياس
الى البارد ولا يبرد بالقياس الى
الحار واما على الاول فلان المراد
من كونها اقرب ان يكون مناسبتها
واحدة من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها الى بعض وحينئذ ذلك لا يكون
الا كيفية ملموسة اذ الطعم ونحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة و
البرودة اشد من المناسبة بين الطعم. واعترض بها فلا حاجة الى تقييد الكيفية
بالملموسة كما فعله ابن ابي صادق ولا بالاولية كما فعله الاملاقي ليخرج الكيفيات
التابعة للمزاج لعدم دخولها بدون ما على ان ما ذكره الاملاقي يشعر بان المزاج
الثاني فقد احتمل بعكسه وان حافظ على طرده قال الامام في شرحه للقانون

لو حمل هذا التضاد على الحقيقي الذي شرط فيه غاية التخالف لما كان هذا الحد متناولاً
للمزاج العالي كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان كيفية الزيبق
ليست في غاية البعد عن كيفية الكبريت فكونهما ضدين فاذن ينبغي ان يحمل على المعنى الذي
فقط حتى يتناول جميعها واجاب عنه صاحب المحاكمات بانا لا نم ان التضاد بالكيفيات
غير موجود في المزاج العالي وذلك لان المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها
في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل
في كيفيات متضادة واما المثال المشهور فنقول ان التضاد الكامل موجود فيه فان
الزيبق بارد رطب في الغاية والكبريت حار يابس في الغاية وليس حال جميع
الامزاج في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات فلنا لا نم وجود مركبات معتدلة
في جميع الكيفيات ولئن سلم ذلك ولكن لا نم حصول الامزاج منها وتحقيقه
هو ان هذه المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شيء منها مخالفاً
لمزاج الآخر فهي كشيء واحد بالماهية والحقيقة وانما الاختلاف بالعدد وان
اختلفت في المزاج فلا يكون الامزاج من اشياء معتدلة لا يقال هذه المركبات
وان حصل الاختلاف فيها بالكيفية لكن لم يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات في
المكسر بالامزاج لانا نقول ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون هناك
خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا العس الناصع ضد العس السواد حتى
يكون السواد الضعيف مضاداً للناصع الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف
بهذا المعنى انتهى كلامه ولقائل ان يقول لا نم انهم جعلوا الناصع ضد ...
السواد حتى يكون الناصع الضعيف ضد السواد الضعيف بل جعلوا الناصع

الناصع الذي هو احد حدي الاشتداد الى نهاية الذي هي حد من حدي الاوسط
والمتوسط ضد السواد الذي هو الحد الآخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد
والبياض اللذين هما طرفان لجميع الالوان فان جميع الالوان متدرجة من
البياض الذي في الغاية ومنتهى الى السواد الذي في الغاية والكون بينهما في طرفي
متباعدين الا وان المتوسط يكون بينهما غاية الخلاف مع التضاد بين الناصع
الضعيف والسواد الضعيف متحقق تحت الشهرة كما هي الحمرة والصفرة لا تحت
التحقيق والكلام فيه وهي المزاج اعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية
مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان
ذلك الامتزاج لما كان سبباً لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية المسبب
باسم السبب لا يقال القول بالمزاج يستلزم احد امرين وهو اما خلو جزء من الجسم
المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم الممتزج
او تداخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد في اجزاء الجسم المركب ما خلا عن
الكيفية المزاجية او لا فان وجد لزم الاول وان لم يوجد لزم الثاني لانه اذا لم
يخل جزء ما من تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون
كل جزء مشتملاً على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم المركب خالياً
عن الماء مثلاً لوجوده في كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا
يكون لكل واحد من العناصر شاغلاً لمكان المركب بالكلية وهو عين التداخل
لانا لا نم انه اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملاً على العناصر
الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة

قال الامام القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامة الدلالة على ان كل واحد
من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل واحد من كيفيته ثم ما يعلم اذ لك بل بينوا
ان كلا منهما يقبل الكون والفساد ولكن ذلك لا يقتضي ان يكون كل منها قابلا
للاستحالة في كيفيته لان الاول عبارة عن زوال الصورة النوعية للمادة وبطلانها
بالاخرى والثاني عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لانكسار كيفيته فلعل
النار مع بقائها نارا تنكسر حرارتها ويبسها وعن العلامة الشارح عليه والحق انها
في كيفيتها هذه الاستحالة الا في صورة الماء فانه اذا سخن يبقى بقاء ماء تزول
برودته ويحدث فيه الحر ومع ذلك فان ارسطو القول بالكمون والبروز
وغيره ممن نفى الاستحالة الا انه لا يلزم من كون برودة الماء زائلة لكن لا
يكون بجواره النار كذلك ولما كان القول بالمزاج مبنيا على ما ذكرناه ولم
يثبت بالبرهان لا جرم بقي القول بالمزاج غير برهاني والجواب عنه انهم بينوا
جواز الكون والفساد على اصول كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك
جواز الاستحالة في الكل حتى ان الماء مع بقائه ماء يجوز ان ينكسر برودته ويتسخن
لانه لما ثبت ان الماء يجوز ان ينقلب هواء ولا ينقلب هواء الا بعد تمام
استعداد المادة لصورة الهوائية وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان
لان كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد
من مراتب واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة
جوهرة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية
وذلك بان يضعف الكيفية الموجودة في الماء واستعدت المادة لقبول صورة

صورة اخرى ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى
على حالها واذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة اذ
لا معنى لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد بين
هذا المقام في المقالة الرابعة من طبيعيات الشفاء بيانا واضحا وذلك لانه بعد ما
بين جواز الكون بعضها والفساد على العناصر قال فظاهر ان من شأن هذه
العناصر ان يكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى بعض وانها ما دامت متغيرة
في الكيفيات بعينها هي ثابتة واذا انقلبت في صورها تطلب صورتها وكان
ما حدث صورته وانها اذا اكتسبت ما يخص بهذه الصورة ما يستعد ان
لها الاستحالة مخصص فقطعت من خارج تلك الصورة فاذا عرض لها الاستحالة
في الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي تناسبها تلك الكيفية
وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى واما
حدوث الصورة الاخرى فيخصص الاستعداد بها بعد استعداد الكيفية التي تناسبها
لكن الصورة الاخرى يقع اليها الاستحالة دفعة والكيفية يقع اليها الاستحالة
في زمان فانه لا يمكن ان يقع استعداد الكيفيات بغير الصور فالتي هي غريبة الى ان
يكون تلك الكيفية تجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك بان
يزيد في استعدادها لها وبعد الاستعداد الاول ثم يقع الاستعداد الكامل
من عند الجواد الفائض على الكل الذي يلبس كل استعداد كامل يحصل في طبيعة
الاجسام كماله فثبت ان الشيخ قد بين هذا الكلام فلا يكون القول بالمزاج
غير برهاني ولما كانت الكيفيات اربعا هي الحرارة والبرودة والرطوبة و

والتسوية كانت الأمزجة مركبة منها أي من هذه الكيفيات الأربع لأن المزاج
بالكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة وكانت الكيفيات التي بها التفاعل
والانفعال هذه الأربع أشبه منها كون الأمزجة حادثة من هذه الأربع ليصح
القول بكون الأمزجة تسعة والمزاج إن كان على حاق الوسط أي يكون المقادير
من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية على ما يدل عليه قوله لأن المركب
من البسائط المتساوية في الكيفيات والمراد أن يكون المقادير من الكيفيات
المتضادة في الممتزج متساوية في القوى لا في المقدار فإن الأشبه أن يكون
الحكم بالاستحالة لتساوي الكيفيتين في القوة لا في المقدار لأنا قد نجد الشيء
مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فإذن لا يلزم من تفاعل كيفيتين متضادتين
متساويتين في المقدار المختلفتين في القوى أن يحدث الأقوى المركب إلى جهته لما أنه الغالب
القوي لعدم التساوي متساويا بالمقدار أولا ولهذا قال الشيخ في القانون هو
أن يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متقاومة قال
صاحب الحواشي [illegible] في شرحه لكليات القانون وكان الشيخ لما [illegible] متساوية
وأراد بها التساوي في القوى ولم يكن في اللفظ ما يشعر بالمراد أردفها بقوله متقاومة
على أن يكون عطف بيان أو صفة موضحة لقوله متساوية وعلى هذا يجب أن
يحمل كلام الشيخ أولا لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في المقدار والقوى
لم يوجد في الخارج عنه في العالم وهو مع وضوحه [illegible]
لو [illegible] كلامه ونظر [illegible] المعتدل الحقيقي [illegible] بأن
يكون المقادير من أجزاء العناصر المتضادة الكيفيات في الممتزج متساوية وذلك

وذلك لجواز أن يكون مقتضيات الأجزاء مختلفة مع تساوي مقاديرها
وكيف لا ومتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كانت مقتضياتها
غالبة مستولية لأنها أقوى [illegible] وعلى هذا لا يكون هذا المركب مما
يمتنع وجوده لكون مكانه مكان الغالب فهو المعتدل الحقيقي لكون المزاج
من كيفية متوسطة بينها بالحقيقة قال صاحب الحواشي في شرحه لكليات القانون
والحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في أمر المعتدل الحقيقي هو
ما اعتمد تمام مذهب الشيخ في مقول العناصر فإنه ذكر في الفن الثالث من طبيعيات
الشفاء في الفصل الرابع عشر منه في انفعال العناصر بعضها من بعض بأنه
عبارته وربما كان الشيء مغلوبا في الكمية لكنه قوي في الكيفية وربما كان
بالعكس ونسبه أن يكون الغالب في الكم يغلب في المثل لا محالة وإن كان
لا يغلب في الكيف الفعلي والانفعالي فإن المثل عندما يلزم من الصورة
يكون بسبب اللزوم للصورة أشد من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي قال
هذا لفظ الشيخ وإنما قول وإنما كان الأمر لأن المثل إنما يحدث من الصورة
عند مباينة الجسم عن موضعه ويلزمه إلى أن يعود إلى موضعه وليست الكيفيات
الحادثة عن الصور في الأجسام وهي في غرابتها كيفيتها يلزمها إلى أن يعود
إلى أماكنها بل قد تفارقها كالماء المسخن قال ولأن الأمر [illegible] على امتناع
المعتدل الذي يتساوى مقول عناصره إلى أجزائها فقط دون غيره
والتساوي في المقول لا يمكن بدون تساوي مقادير أجزاء العناصر حجما وتساوي
كيفياتها قوة وضعفا أما الأول فلقول الشيخ ونسبه أن يكون الغالب في الكم يغلب

في المثل لا محالة فانه في كيفية تسري الى ما يجاورها وطرح من المذاهب بقوله وان سلم
تكون كذا وليس انما يقول كذا لكونه ساكتا فيما ذكر وان معنى ليس ان يكون
هو ممكن ان يكون حتى يلزم ممكن ان لا يكون بل انما يقول كذلك وان كان جاز
انه ما دونها وتوكيده قوله لا محالة اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا الا محالة ولما
الثاني فلان المثول كما تختلف باختلاف مقادير العناصر فكذلك تختلف
باختلاف كيفياتها فانها قد تعاون الصورة النوعية في اجتذاب المثل وقد
تعاوقها عنه فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى جهة السفل الكائن والثقل
اللازمين من البرد اقوى واشد من ميل الماء المغلي الى اللطافة والخفة
اللازمين من التسخين اشار الشيخ الى تساوي مقادير العناصر بقوله على ان يكون
المقادير الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية لان تساوي كيفيات الممتزج
انما يكون بتساوي محالها فان تساوي السوادين في المقدار عبارة عن تساوي
محلهما وهذا الخلاف تساويهما شدة وضعفا وقد اختلاطهما قدر ...
على تساويهما فيهما ولان تساوي مقادير العناصر لا يكفي في المثل ...
تساوي المثول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر كاختلافها بسبب
كمياتها اردف مساواته بقوله متقاومة اي في القوى المتضادة واشارة الى
تساوي كيفياتها شدة وضعفا فيحصل مما ذكرنا ان المعتدل الذي ...
وجوده هو الذي متساوي حصول عناصره الى امكنتها والذي متساوي حصول
عناصره هو الذي متساوي عناصره كما وكيفا وفي كلام الشيخ اشارة الى كل
واحد منهما كما ذكرنا واما انه يلزم من ذلك ان لا ينحصر الخارج عن المعتدل بهذا

بهذا المعنى في ثمانية فمسلم ومع الذي ادعى انحصاره فيها وكيف يمكن
دعوى هذا مع انه ما لا يعا في المعتدل الوصفي والخارج عنه وبها يسعه
خارج عن المعتدل الحقيقي بهذا الحد ان يتصور هذا المقام فانه مجال
فيه اقدام الراسخين في الحكمة فضلا عن الراسخين في الطب وفيه بحث لانه
تساوي مقادير اجزاء العناصر كما دون تساوي المثول وبالعكس اما
الاول فلان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى جهة اقوى واشد من ميل الماء
المساوي له في الحجم بعد الغليان ضرورة واما الثاني فلان الحجر الصغير مثلا
الحجم ربما يساوي في الميل الى المركز على ما يدل عليه التجربة بكفتي الميزان
وغيره ولو كان الامر كما ذكره لم يمكن ان يكون كذلك واتصالها كابت
المثول تختلف باختلاف الكيفيات على ما ذكره من انها قد تعاون الصورة
النوعية في اجتذاب المثل وقد تعاوقها عنه والمغلوب في الكم جاز ان يكون
قويا في الكيفية وبالعكس على ما ذكره الشيخ فجاز ان يكون الغالب في الكم مساويا
في المثل اذا كان ضعيفا في الكيفية والمغلوب في الكم قويا في الكيفية فان قلت
المراد ان الغالب في الكم يغلب في المثل اذا لم يعتبر كيفيات الغالب والمغلوب
في الكم من حيث طبائعها قلت فلا يلزم ان تساوي مثول بسائط المركب لا يكون
بدون تساوي مقادير اجزائها حتى لم تعتبر كيفياتها بالكسر والانكسار ولعل قوله
ان الشيخ ليس تساويك فيما ذكر حيث يقول وليس ان يكون كذا انما اراد
انه ليس تساويك في شيء من الصور اصلا فهو ع او هو غير معلوم وان اراد
في بعض الصور فمعلوم لكن ذلك لا يعده واما قوله اذ لا يقال يمكن ان يكون

كذا الاستحالة معه نظر لا محال لانه غير صحيح لان لا محالة بعد القطع وهو منافي
التردد والاحتمال لان التردد انما يكون في الامكان الذهني دون الخارجي
على انه ربما يكون المتردد دون الشيء والاسباب مجزوما ومقطوعا والذي
يدل على ان قولنا لا محالة لا ينافي الامكان الخارجي صحة قولنا يمكن ان
يكون زيد كاتبا لا محالة او يصدق ان سلب الكتابة عن زيد وكذا ثبوته له
ليس بضروري لا محالة والنسبة وجوبا وقطعا وهو ظاهر واما قوله وجه الذي في
انحصاره فيها قبول المقتضي ادعى انحصاره فيها لانه ذكر في آخر هذا الفصل
نعم لو كان اعتباره بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لا تزيد على الثمانية
المذكورة وهو مشعر بمنع دعواه خصوصا اذا كان دعواه حقا واما قوله وكيف
يمكن دعوى هذا مع انه ما لا يعاق المعتدل الوصفي والخارج عنه وجها
تسعة خارج عن الاعتدال الحقيقي فقول المعتدل الوصفي اي الطبي انما
احد الاقسام الثمانية لان ما توفر عليه العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط
الذي ينبغي له لما لم يكن متوسطا بين الكيفيات بالحقيقة كان اميل الى احد
الطرفين اما في احدى المتضادين وهو اربعة انواع وهو الحار والبارد
والرطب واليابس واما في كليهما وهو اربعة انواع ايضا الحار الرطب
الحار اليابس البارد الرطب البارد واليابس وهذه الثمانية هي اقسام
الخارج عن المعتدل الحقيقي على ما ذكره الشيخ فاذن هو احد الثمانية التي هي
اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي وكذا مقابله وهو ما لم يتوفر عليه من
العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له يسمى فكذا اقسام الخارج

الخارج عن المعتدل الحقيقي تزيد على التسعة والعشرة على تقدير اعتبار المساوي
في المقدار وان لوحظ في المعتدل الحقيقي على ما لا يخفى هذا ما سنح لي في الكلام
على هذا المقام وهو اعلم بحقيقة الحال ولا وجود له اي للمعتدل الحقيقي الذي
مقادير القوى المتضادة فيه المتعصية يميل حواملها الى احيازها الطبيعية
متساوية في الخارج لان المركب من البسائط المتساوية في الكيفيات اي في
قوى الكيفيات لا يميل الى حيز احيازها اي احياز البسائط لكون ذلك
ترجيحا بلا مرجح فيميل كل واحد الى حيزه الطبيعي والا لكان المنحط بالطبع صاعدا
بالطبع هذا خلف او لا مانع هناك يعوقه اي عن ميل كل واحد الى حيزه الطبيعي
او لو وجد هناك ما يمسكه عن التفرق مع عدم حصوله في بعض احياز البسائط
دون البعض فاما ان يكون حاصلا في جميع احياز البسائط او لا يكون حاصلا
في شيء منها فاستحالتهما ظاهرة وفيه نظر والحق في هذه المسألة ان المعتدل الحقيقي بمعنى ان
لو وجد ما يمنعه عن تفرق بسائطه لا يحصل لان البسائط المجتمعة لو تساوت فيها فكان
... لكان ان مال الى احد احياز تلك البسائط كان ذلك تخصيصا بغير مخصص
وان لم يمل كان الميل الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي مما لا يعوقه عائق
فيقتضي صعود كل واحد منها الى حيزه الطبيعي والا لكان المنحط بالطبع صاعدا بالطبع
هذا خلف وهو محال وان وجد هناك ما يمسكه عن التفرق والا فلا لو وجد زمانا ما
هذا لو كان له مكان غير مكان احد بسائطه اما اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها
يمكن وجوده اصلا لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعي الى مكان ما اذ لا يخلو
عدم الميل ولا يتصور فيه ميل الى مكان احد بسائطه لانه ترجيح من غير مرجح والحق

فشرك بين جميع المتضادات حتى يكون له امكان قبول الرد الطبيع واذا لم يكن له قدر قبل
على تقدير وجوده ولا قبول له على ذلك التقدير فلا حكم وجوده وان لم يكن اي
المزاج على حاق الوسط فهو الخارج عن الاعتدال الحقيقي فان لوحظ عليه اي على
الخارج عن الاعتدال الحقيقي من العناصر بكميتها وكيفيتها القسط الذي ينبغي
اي يليق به فهو المعتدل اي المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم وليس هو
مشتقا من التعادل الذي هو التوازن بالتسوية والا لما كان موجودا لما
عرفت لكنه موجود لاطلاقهم اياه على دواء موجود وعضو كذلك بل من العدل اي القسمة
وهو ان يكون قد توفر على الممتزج قدر ما كان تماما او عضوا من العناصر بكميتها
وكيفيتها القسط الذي ينبغي له مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار
المزاج ليكون شجاعا مقداما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون جبانا خائفا
وكل واحد منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا
بالمعنى الاول الا اعتدال الاسد والثاني لا اعتدال الارنب والا فهو خارج
عن الاعتدال اي عن الاعتدال الطبي واعلم انه كما يسمى كل نوع من الكم والكيف
ما لا يسمى النوع الآخر فكذلك كل واحد من الصنف والشخص والعضو يسمى منهما ما لا
يسمى غيره وذلك بحسب ما هو يحتاج اليه في كل واحد منها وكل واحد من هذه الاربعة
انما نعرفه بهذا المعنى قياسا الى غيره لكون هذا الاعتدال اضافيا لان كون
المزاج الانساني اليق به انما يكون بالنسبة الى غيره فذلك الغير اما ان يكون خارجا
او داخلا فيكون الاعتبارات ثمانية على ما قال والمعتدل بهذا المعنى اي الطبي
الاضافي على ثمانية اقسام لان الاعتدال النوعي اما بالقياس الى الخارج وهو الذي

وهو الذي يحصل للنوع من الكائنات بالقياس الى غيره على معنى ان المزاج الذي
لهذا البدن بل لكل بدن من ابدان هذا النوع الذي هو من حيث انه هذا النوع
من مزاج اي نوع فرض كمزاج الانسان بالقياس الى الانواع الاخر فان
المزاج الذي للبدن من ابدان الناس النوعي من حيث انه انسان من مزاج الفرس
والحمار وما يحكيه اي نوع فرض واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج
الذي لهذا البدن الذي هو من حيث انه انسان من مزاج اي فرد فرض من افراد
الناس وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس ولذلك قال
وهو الذي يحصل لاعدل اشخاص تلك النوع وهو الواسطة بين طرفي الاعتدال
النوعي كالمزاج الذي يحصل لاعدل اشخاص الناس فهذان القسمان بحسب النوع
احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والآخر بالقياس الى ما دخل فيه والاعتدال الصنفي
اما بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل للصنف من النوع بالقياس الى غيره
من الاصناف التي من نوعه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن الذي هو من حيث انه
من هذا الصنف من مزاج ما عداه من الاصناف الداخلة في نوعه كالمزاج الذي للسكان
الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا يوافق هواء ذلك الاقليم واما
بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن الذي هو من حيث انه هندي
مثلا من مزاج اي فرد فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما يتصور لو كان
ذلك المزاج افضل امزجة الصنف ولما ذكر بالطريق الذي سبق في المعرفي
النوع والصنف بالقياس الى داخل لان شخص النوع لابد وان يكون من اعدل
صنفه بخلاف شخص الصنف فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس الى خارج

عنه وبالقياس الى ما هو خارج عنه والاعتدال الشخصي اما بالقياس الى الخارج
وهو المزاج الذي يجب ان يكون للشخص حتى يكون موجودا صحيحا ومعناه ان
المزاج الذي لهذا البدن الذي هو بحسبه هذا الشخص المعين اي اشد مناسبة
للصفات المختصة به من امزجة افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل وهو
المزاج الذي يجب ان يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه ان المزاج
الذي لهذا البدن في هذا الحال التي هو بحسبه هو هذا الشخص من امزجة سائر
حالاته وهو الواسطة بين طرفي المزاج الشخصي بالقياس الى الخارج وهذان العرضان
هما بحسب الشخص بالقياس الى الخارج والداخل والاعتدال العضوي اما بالقياس
الى الخارج وهو المزاج الذي يختص بكل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره ومعناه
ان المزاج الذي لهذا العضو الذي هو بحسبه امزجة سائر اعضاء البدن واما بالقياس
الى الداخل وهو المزاج الذي اذا حصل للعضو كان على افضل احواله وهو الواسطة
بين طرفي المزاج العضوي بالقياس الى الخارج ومعناه ان المزاج الذي لهذا
العضو في هذا الحال التي هو بحسبه المزاج الحاصل له في سائر الحالات وهذان العرضان
هما بحسب العضو بالقياس الى الخارج والداخل فالنسبة الاولى يعتبر فيها الاعتدال
في البدن والعرضان الاخران يعتبر فيهما الاعتدال في العضو والى النسبة الاخرى اشار
بقوله وعلى هذا القياس اي على قياس اعتبار النوع الى الخارج والداخل
الاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج والداخل والشخصي والعضوي كل
منهما بالقياس الى الخارج والداخل واعلم ان المزاج ليس منحصرا في حد اي في
درجة واحدة لا يتعداها كما لو كان يجب ان لا ينقص جوهره الحار عن مثل جوهره البارد

البارد ولا يزيد ولا ينقص جوهره الرطب عن مثل جوهره اليابس ولا يزيد
اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلا منحصرا في حد كذلك كان جميع الناس على
مزاج واحد من غير اختلاف بينهم لان كل انسان هو على هذا المزاج المعين
لزم منه [ان لا] غير اختلاف بينهم بل تساوي اشخاص الناس في الخلق والخلق وغيرهما
مما هو من توابع الامزجة وليس ذلك الا كذلك بل الا لما احتمل الانسان
مثلا بنوع مزاج معين فكان كل مزاج مزاج الانسان وهما لي الصورة النوعية
بل له في الافراط والتفريط حدان اذا خرج عنهما بطل المزاج ان يكون مثلا
مزاج انسان واليه اشار بقوله ولكل واحد من هذه الاعتدالات عرض وله
طرفا افراط اي زيادة وتفريط اي نقصان اذا خرج اي كل واحد من هذه الاعتدالات
عنهما اي عن طرفي الافراط والتفريط بطل ذلك المزاج فلنوضح ان حرارة مزاج
الانسان لا تزيد على عشرين ولا ينقص من عشرة حتى تكون حرارته مترددة بين
عشرة الى عشرين في الافراط اذا ازداد على عشرين لما كان انسانا بل
وساوى في التفريط اذا نقص من عشرة لم يكن انسانا بل ازيد فمزاج كل نوع
الى حد من قسم وبين محصورة من الجانبين وكيفيتها بالة حدان في الافراط والتفريط
متى تعداهما لم يصلح ذلك ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام في كل
صنف وشخص وعضو فالنسبة التي تردد المزاج بين طرفي افراطها وتفريطها
[نوعه] والخارج عن الاعتدال اي عن الحالة المذكورة ثمانية اقسام الصادق ذلك
لان المعتدل النوعي مثلا لما كان معناه نوع الكيفيات والكيفيات من العناصر
على النوع على نحو ما ينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معناه ان كيفيات

العاشر وكمالها يوجب على المزاج لا على القسط الذي ينبغي في المزاج الانساني
وح اما ان لا يكون او يكون خارجا عما ينبغي الى ابرد او الى ارطب او الى ايبس وهذه اربعة مفردة
او الى احر وارطب معا او الى احر وايبس معا او الى ابرد وارطب معا او الى ابرد وايبس
معا والى هذه اشار بقوله لانه اما ان لا يخرج عن الاعتدال في الكيفيتين الفاعلتين معا
وهو الحار والبارد او في الكيفيتين المنفعلتين معا وهو الرطب واليابس وانما
كانت الحرارة والبرودة كيفيتين فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين
لان اثار الاولين افعال في الغير فان اثار الحرارة الطبخ والنضج والتحليل
الحل والعقد والسحق والتدخين وتوليد المحللات وجميع المساكات واثار
البرودة الجمع والتكثيف والتصليب والاحتقان والتجميد والتغليظ واثار
الاخرين انفعالات فان الرطب هو السهل القبول للاشكال السهل الانحلال
والتفرق واليابس هو العسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه انفعالات
والتضاد الذي بين الكيفيتين الفاعلتين يسمى تضاد الفاعلتين والتضاد الذي
بين الكيفيتين المنفعلتين تضاد المنفعلتين او فيهما اي في الكيفية الفاعلة والمنفعلة
وهو الى الرطب والحار او اليابس والبارد والرطب والحار واليابس
ولا يمكن ان يزيد الاقسام على ذلك لان معنى خروج الكيفيات على القسط الذي
ينبغي هو ان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى ونسبة احدى المنفعلتين
الى الاخرى على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك فلا بد من تغير احدى النسبتين او كلتيهما
والاول هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعلتين فاما ان
يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار المفرد او لطرف البرودة وهو البارد

وهو البارد المفرد وان تغيرت النسبة بين المنفعلتين فان كان ذلك بزيادة
الرطوبة فهو الرطب المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد
والثاني هو المركب واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين
فالزائد من الفاعلتين اما الحرارة او البرودة فان كان الزائد منهما الحرارة
فالزائد من المنفعلتين اما الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس
وان كان الزائد من الفاعلتين هو البرودة فان كان الزائد من المنفعلتين الرطوبة
فهو البارد الرطب وان كان الزائد منهما اليبوسة فهو البارد اليابس ولكنا
قد نقول ان الخارج عن الاعتدال لما لم يكن معتبرا بالقياس الى المعتدل الحقيقي
بل الى المعتدل الذي يوجد على القياس بحسبها بالقسط الذي ينبغي له جاز ان
يكون خروجه عن الاعتدال في الكيفيتين الفاعلتين معا او المعتدل الذي يكون له
ما ينبغي له من الاجزاء الحارة عشرة ومن البارد خمسة لو صار بسط الحارة فيه احدى
عشرة والبارد ستة كان الخروج عن الاعتدال في الكيفيتين الفاعلتين معا
فيكون احر وابرد مما ينبغي او في الكيفيتين المنفعلتين معا فيكون ارطب وايبس معا
مما ينبغي او في كل واحد من الكيفيات الاربع فيكون احر وابرد وارطب وايبس
مما ينبغي وقس المثال بالمثال وذكر المصنف في الحواشي التي كتبها على كتابه
القانون ان الامزجة الغير المعتدلة ترتقي الى ثلثة وستين قسما بحسب اعتبار الخروج
في كيفية او اثنتين او ثلث او اربع الى طرف النقصان او الزيادة او كليهما
ح جميعا ولو قلنا لان الخروج عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة
فاما ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفية او نقصانها وان كان

الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين فاما ان يكون
بالفاعلتين او بالمنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة مع اليبوسة او
بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة مع اليبوسة فهذه ستة اقسام وفي كل واحد
من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال في جانب الزيادة
او في جانب النقصان او احدهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان
او احدهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان فيحصل اقسام هذا القسم
ثمانية عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب الستة في الثلاثة وان كان بثلث كيفيات فاما ان
يكون بالفاعلتين مع الرطوبة او بالفاعلتين مع اليبوسة او بالمنفعلتين مع الحرارة
او بالمنفعلتين مع البرودة وهو على كل واحد من هذه التقادير الاربعة فاما ان يكون
الكل في جانب الزيادة او الكل في جانب النقصان او البعض في جانب الزيادة
والبعض الآخر في جانب النقصان والزائد في القسم الثالث اما ان يكون كيفية او
كيفيتين وكل واحد من التقديرين ينقسم ثلثة اقسام فكل واحد من الاقسام الاربعة
لهذا القسم ينقسم الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية حصل اثنان
وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع كيفيات فاما ان يكون كل واحدة
منها في جانب الزيادة او كل واحدة في جانب النقصان او بعضها في جانب
الزيادة وبعضها في جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم الى ثلثة اقسام لان الزائد
اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات فصار اقسام هذا القسم
خمسة فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلثة
وستين وهو غير منحصر لان الاقسام تكون على ما خرجنا القسمة فاه لان

لان اقسام الخروج بالكيفيتين يكون اربعة وعشرين لا ثمانية عشر لان خروج احدهما
في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان قسمان اذ في الفاعلتين مثلا يمكن ان
يكون الزيادة في الحرارة والنقصان في البرودة وبالعكس فاقسام هذا الخروج
يكون ما ذكرنا لا ما ذكروا واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة لان
اقسام الزائد بكيفية يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة فهذه اربعة عشر وهي
مع القسمين الاخيرين يكون ستة عشر وهي مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج
بكيفية ثمانية وبثلث كيفيات اثنان وثلثون ومجموعها الثمانية اربعون فالاقسام
ثمانون لا ثلثة وستون نعم لو كان اعتباره اي اعتبار الخروج عن الاعتدال
بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لا يزيد على الثمانية المذكورة وذلك لان
المزاج اذا لم يكن وسطا بالحقيقة من الكيفيات المتضادة كان اميل الى احد الطرفين
اما الى احدى المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن الاعتدال في كيفية
واحدة وهو اربعة انواع لانه الحار والبارد والرطب واليابس واما الى كليهما
وهو المزاج المركب لكونه خارجا عن الاعتدال في كيفيتين وهو اربعة انواع ايضا
لانه الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس فالخارج عن
المعتدل الحقيقي منحصر في الثمانية لا يقال الخارج عن المعتدل الحقيقي غير منحصر في
الثمانية لجواز ان يكون الخروج في كيفيات ثلث وتزيد الاقسام كالحار البارد
الرطب او اليابس واليابس الرطب الحار او البارد ولانه وهم لان الحرارة
والبرودة في القسم الاول مثلا ان تساويا تعادلا كان المزاج رطبا وان
وزادت الحرارة كان المزاج حارا رطبا وان زادت البرودة كان باردا

رطبا وقس عليه بقية الاقسام فلم يرد على الثمانية شيء واعلم ان ما ذكره المصنف انما
وهم مساواة عدم انكسار شيء من المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لا تنكسر
حدا لا معتدلا مثل ما في الافراط والتفريط حدان وكذا الاجزاء الباردة والرطبة
واليابسة واذا كان كذلك فلنفرض معتدلا انما ينتهي من الاجزاء الحارة من عشرة
الى عشرين ومن الباردة من خمسة الى عشرة مثلا فهذا المركب انما يكون معتدلا لو كانت
نسبة الاجزاء الباردة الى اجزاء الحارة بالنصف فاذا انتسب الاجزاء على هذه
النسبة كان المركب معتدلا مثلا لو كانت الاجزاء الحارة فيه عشرة والباردة
ستة ونصفا كان معتدلا ايضا ولو اختلفت النسبة بين الاجزاء فاما ان تكون الاجزاء
الباردة اقل من نصف الحارة فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها
فيكون المزاج ابرد مما ينبغي فلا يتصور ان يخرج الخارج عن الاعتدال الى واحد
وقس عليه جميع ما يذكر من هذا القبيل وعلى هذا لا يرد انواع الامزجة الغير المعتدلة
الطبية على الثمانية لان افراد الانواع فانها غير متناهية لامكان اختلاف النسبة في كل
واحد منها و والوصف المذكور مع كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما
ذكرنا لك من المثال ان لكل شخص امزجة غير متناهية يكون على ما ينبغي اذا كان على
اي مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كما ان من الوسط الى
الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من العرض المذكور كما يكون في المثال
المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة ونصفا ومما ذكرنا يظهر ان الحار لو كان
ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان الحار سبعة عشر والبارد ثمانية
ونصفا لبعد هذا عن الوسط وقرب الاول منه فاعلم ذلك لان ما ذكره المصنف

المصنف فانه قد تقدم البحث الخامس في انه يكون الجبال والمعادن قال ربما الجبال
اذا هاج في طين لزج اما دفعة او على مر الزمان بعده حجر المختلف الاجزاء
في الصلابة والرخاوة واعلم ان الارض الخالصة لا تتحجر لعدم الرطوبة الماسكة و
وطبيعة اليبس الى التفتت والسبب الاكثري لتكون الحجر ان الطين اللزج
اذا عمل فيه الحرارة حتى استحكم انعقاد رطبه فانه صار حجرا لكون الانعقاد واما
السبب الاقلي فاحدهما ان البخار الدخاني اذا صعد الى فوق وحصل فيه
لزوجة ودهنية ثم عرض له برودة فانه يصير حجرا او حديدا او يسقط الى الارض
وما سمعنا ان يكون من الماء السائل اما بان يجمد بكليته او لانه يرسب منه في سيلانه
شيء فيتحجر اما بقوة معدنية محجرة او لغلبة الارضية على ذلك الماء كما في الملح فاذا حدث
معاه فوقه الحجر او رياح عظيمة الهبوب التي توجب الرخوة وسائل مع المياه
والرياح وتبقى الصلبة وهكذا تفعل السيول والرياح الى ان تغور غورا
عظيما وتبقى الصلبة حجرا شامخا وهو الجبل وقد تحصل الجبال من تراكم عمارات
خربت في ازمنة متطاولة ولذلك قد يوجد في بعض الجبال اصداف السموك والاكث
الذهب والفضة وقد يحصل من الحجر الذي يتحجر مياه جبال ولذلك قد يوجد في بعض
الجبال عظام الحيوان والصدف والعلة الفاعلية في تكون الجبال في الاكثر
العفونات والسحب والمعادن اما تكون فيها او فيما يقرب منها اما العفونات
فلانها لصلابتها تحبس الابخرة فيها ولا تنفصل عنها وقد مر ان مادة العفونات
الابخرة المحتبسة واما السحب فلان في باطنها من البداوة ولانه على ظواهرها
من الثلوج والامداد بسبب البرد واما المعادن فلان مادتها الابخرة الفاسدة

مدة مديدة في موضع واحد ولا يمكنه ان يوجد الا في الجبال فهذا ما ذكرناه من
معادنها ولعل فيها من المنافع ما لا نحيط به علما واما المعادن فمنها اخلاط
الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض المختلفة بالكم والكيف بالقوى المودعة في
الاجسام التي تحدث على ضروب من الاختلاطات فتعدها لقبول قوى اخرى وصور
تكون بها انواعا وهي الجواهر المعدنية وتخص كل نوع من هذه الجواهر المعدنية
بقعة من الارض تكون فيها المناسبة لها فيها وهي اي الجواهر المعدنية اما منطرق
والمنطرق هو الذي يندفع الى عمقه باستطراق يعرض له في الطرق الا حرفي حلقا
فلذا لا انه ينفصل منه شيء ولا انه ان كان فيه شيء غريب ونحو منه وبقي المعظم
فان الانفصال لطلب الجسم لخروج شيء عنه الطرق سيما لعدم شيء من مائيته او هوائيته
وان كان لا يذكر الا اذا كان الخارج مما ساكنه لاجساد السبعة التي هي الذهب
والفضة والرصاص بنوعيه القلعي والنحاس والحديد والاسرب وهو الرصاص
الاسود فان الرصاص اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب والرصاص
اذا اطلق اريد به الابيض والخارصيني وهو صنف من النحاس يجد منه من اماكنها
خواص تخصه واما غير منطرق اما لغاية لينها كالزيبق او لغاية صلابتها كالياقوت
وهي اي التي في غاية الصلابة قد تحل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج
والنوشادر وقد لا تحل كالزرنيخ والكبريت فيعلم ان الجواهر المعدنية اما ذائبة
او غير ذائبة والذائبة على ثلاثة اقسام الاول الذائب المنطرق والغير المشتعل
كالاجساد السبعة الثاني الذائب المشتعل الغير المنطرق كالكبريت والزرنيخ
الثالث الذائب الغير المنطرق الغير المشتعل كالزاجات والاملاح الرابعة بالرطوبات

بالرطوبات وغير الذائبة قد تكون رطبة كالزيبق وقد تكون يابسة كالياقوت
والالماس ونحو ذلك من الاحجار الغير الذائبة لشدة صلابتها ويبسها واعلم
انهم يسمون المعدنيات بالارواح والاجساد والاحجار اما الارواح فاربعة منها
النوشادر وهو من جنس الاملاح الا انه بنار ساكنة ولهذا الاسم في الصنعة
منه اشتعال وكان ما فيها خالطه [illegible] وغيرها النفوس ومنها الزرنيخ
والكبريت والزيبق والاجساد هي السبعة المذكورة والاحجار هي مثل الزاج
والمرقشيثا ولو لم الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت والذي يدل على ذلك
وجوه الاول ان هذه الاجساد عند الذوب تتحد الى الزيبق فيجري [illegible]
استعمال الرصاص او الاسرب فلا شك في انه زيبق وزاج وبانها تعلق الزيبق بالاجساد
السبعة وذلك لانه من جوهرها وبالعكس اذا عقد الزيبق برائحة الكبريت كان
كالرصاص وذلك يقتضي ان يكون عنصر الذائبات والعلة اقتضاه الا
تولد ما حدث من جوهر للتعيين واعلم ان الزيبق جرم ما به خالطته ارضية لطيفة
كبريتية مخالطة شديدة حتى ان كل جزء منها تعاه شيء من تلك النفوس كالماء
حلوه لذلك الجزء المنجمد ولهذا قد يكون الزيبق يعطر انما الماء التي تعاها
الوابرامه كالعلاق لما ما والاف قطرة منها قطرة الجزء العلا فان صابون
علاما واحدا لماوست ساحر صحا رمائه ومائي ارضيه اللطيفة وحمار الهواء
ولان الزيبق من مائية خالطه ارضية كبريتية معتدلة لها توحيد عنصرية الكبريت له
لم يعرض لعنصرية الكبريت لها في الاصطلاح مع ان الدعوى لا تعمها والكبريت يحصل من
مائية تخرب بالاجسام والهوائية تحرق اسعدها بالحرارة حتى حارت وجمعت والعقد

بالبرد والزيبق يتولد من تولد الكبريت الا ان في هذا الكبريت اكثر
والكبريت للاجساد السبعة عند الطبيعيين دون الزيبق والملح اما الملح
فمن مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم او عديمة الطعم اجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم
مخالطة باعتدال وقد يصنع الملح من الرماد والقلي والنورة وغير ذلك من الاجساد
المحرقة بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحا او يترك حتى ينعقد
والنوشادر يكون من الملح الا ان النارية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا
صعد لا يبقى منه شيء فيتولد من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير النارية انعقد
باليبس وقد يوجد النوشادر في دخان الاتون بالتصعيد وذلك يدل على ان الاجزاء
الارضية الدخانية غالبة فيه واما الزاج والبورق وما يشبههما من الاملاح يتولد
من ماء يخالطها لا بالبرد وحده بل بالبرد والتحلل لتلك المائية الى الارضية حتى لا يبقى
فيها رطوبة دهنية ولاجل ان عقدها باليبس لا يذوب الا بحيلة ولاجل ان
لا رطوبة فيها دهنية لا تطرق ايضا وقد تمسك الشيخ ابو البركات البغدادي
على تولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت بانا لا نجد الزيبق والكبريت في
المواضع التي يتولد فيها الذهب ولا نجد شيئا من الذهب في المواضع التي يتولد
فيها الزيبق والكبريت وكذلك باقي السبعة ولو كانت متولدة منهما لكان الامر
بخلاف ذلك وهو ليس بقوي فان عدم وجداننا لذلك لا يقدح فيما ذكر لجواز
تغيره بالمزاج فلا يدركه الحس ولوجوده في معدن لم يطلع عليه ولسنا نحكم
الحكم بانه ليس في معادن الاجساد شيء من رايحة الكبريت التي هي في غاية الصغر فان
كانا صافيين وانطبخ الزيبق بالكبريت انطباخا تاما وكان الكبريت مع ذلك

مع ذلك صافيا ابيض تولدت الفضة قيل وذلك لان الكبريت يعقد ذلك
الزيبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر على النار منطرق ابيض يري
اي بالقياس الى هذه الاجساد غير الذهب وان كان اي الكبريت احمر وفيه
صباغة لطيفة غير محرقة تولد الذهب قيل لان الزيبق يعقده الكبريت فيها
اي براوة ورسم الذهب بانه جسم ذائب صابر على النار منطرق اصفر رزين اي
بالقياس الى الاجساد السبعة وان وصل اليه اي الى الكبريت قبل الكمال
الطبيعي برد عاقد يعني ان كانا نقيين وكان في الكبريت قوة صباغة تولدت الخار
صيني وان كان الزيبق صافيا والكبريت رديا فان كان في الكبريت قوة محرقة
تولد النحاس وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيبق تولد الرصاص
وان كانا اي الزيبق والكبريت رديين فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا والكبريت
محترقا رديا تولد الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب تولد الآنك
والمصحح لهذه الدعاوي هو ان اصحاب الكيمياء يعقدون الزواييق بالكباريت
انعقادات محسوسة على الجهات المختلفة المذكورة فيحصل لهم ظن غالب او حكم
قطعي بان الامور الطبيعية مجانسة للامور الصناعية والكيمياء عبارة عن سلب
خواص الجواهر المعدنية عنها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص
بعض ليتوصل بها الى اتخاذ الفضة والذهب من غيرهما من الاجساد وهو من فروع
علم الطبيعي وذهب صاحب المعتبر وكثير من الناس الى انكاره والشيخ كان
من المصححين له ولا احتمال العقلي بانه فيه لان انفصال الذهب والفضة
عن غيرهما من المعادن انما هو بامور زائدة على الجسمية المشتركة فيها عارضة لها كالالوان

والزراعة في الذهب ولا مانع عقلا من اكتساب الجسم ذلك لكن الطريق الى ذلك
لا يسلك في غيره. **المقالة الخامسة** في النفس النباتية والحيوانية وفيها فصول

الاول في النفس النباتية واعلم انه يشاهد من النبات والحيوان افعال كالتغذية
والتنمية وتوليد المثل وليس ذلك لاجل الجسمية العامة والا لكانت الافعال
المذكورة عامة لكل الاجسام وليس كذلك ولا لاجل صورة من الصور النوعية
التي للبسائط او لواحقها الصورة النامية فيلزم ان كان كل ما كذلك وهو ذا وايضا
الا فاعل المذكور ليس لكل واحد من الاجزاء والا لحافظ على المزاج والصور
العنصرية والجسمية متشابهة في الكل والجزء وليس هذه الافعال متعلقة بالاجسام
المشتركة ولا الصورة نوعا تم انواع الاجسام البسيطة نعني انها الصورة النوعية
للاجسام المركبة لا مطلقا بل للمركبات المزاجية المخصوصة والمزاج هو المعد
لحصولها والعلة الفاعلية انما هو المفارق المفيض لواهب الصور والافعال
الصادرة الخارجة عن صور انواع الاجسام منها ما يصدر عن ارادة وادراك
وينقسم الى ما يكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة كما للافلاك والى
ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما للحيوانات ومنها ما لا يصدر
عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهي القوة الطبيعية
كما يكون للبسائط العنصرية والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة
كما يكون للنبات والحيوان من افاعيل القوة التي توجب زيادة في الاقطار
المختلفة والقوة الطبيعية خصوها باسم الطبيعة والفلكية يسمونها النفس واطلاق
اسم النفس عليها لا على الا بالاشتراك وذلك لانه لو اقتصر على انها مبدا افعال

مختلفة ما او قوة يصدر عنها آثار مختلفة كل قوة والطبيعة معا وليس كذا اولا
يسرنا انها ما التي يكون مع ذلك فاعله بالقصد والارادة خرجت النفس النباتية
وان نوقض بنوع الافعال على جهات مختلفة فيخرج النفس الفلكية ولذلك
لا يقيمها نوعا وادعى الشئ الواحد قد يكون قوة بالقياس الى ما يصدر عنه
الافاعيل وصورة بالقياس الى الهيولى التي تقوم وجودها وكمالا بالقياس
الى النوع الذي يتقوم به حقيقته والنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبارات
المذكورة اذ هي قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك وصورة باعتبار الهيولى
التي تقوم وجودها وتحل فيها فيجتمع منهما جسم نباتي او حيواني وكمال باعتبار النوع
الذي يتقوم بها حقيقة وجود حقيقته المخصص بها ومفهوم الكمال اعم من مفهوم
الصورة والقوة واعم اما جهة الاعمية فلانه بالقياس الى الامر المحصل الذي
هو النوع لا بالقياس الى امر بعيد كالمادة التي هي بالقوة انسان او فرس ايضا
فلا يحتاج بها ولا بالقياس الى فعل صادر هو عارض خارج كالأول
الصورة والقوة واما جهة الاعمية فلان الربان يصح ان يقال له انه كمال للسفينة
وكذا الملك يصح ان يقال له انه كمال للمدينة ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة
ثم الصورة لا يقال الا لما ينطبع في المادة ويوجد بالفعل بخلاف الكمال اذ
يقال عليه وعلى غيره والقوة قد يكون على الفعل كقوة تحريك الفعل البدن
وقد يكون على الانفعال كقوة النفس على الانفعال بالمدرك وليس باعتبار
احدهما في التعريف اولى من الاخر واسم القوة بهما ولنا بالاشتراك ادخل
الادراك تحت قوله ان يفعل او المضاف او الكيف على اختلاف الاراء

والتحريك بحث معول له ان تعقل والاحساس العالية مبائنة تمام ما بها بها واحد
للفظ المشترك في التعريفات معنى عنه صنعتي الموضع الكمال الحسن فعال وكما
كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يتغذى وينمو ويتكلم ويولد فالكمال الاول
هو الذي يكمل به النوع اي الذي يصير به الشيء نوعا بالفعل وهي الفصول والصور
النوعية واحترز بالاول عن الكمالات الثانية وهي الكمالات التي تلحق الشيء
بعد نوعه كالعلم وسائر الفضائل وبالطبيعي عن الكمالات الصناعية كالشكل
التي للسرير فانها انما كمالات لكن ليست كمالات طبيعية بل صناعية واعلم ان هذا
يقتضي كون الطبيعي وصفا للكمال الاول لا للجسم فوجب ايراد التعريف هكذا
النفس كمال اول طبيعي لجسم الي لا كما اورده فانه يقتضي كون الطبيعي وصفا
للجسم ويمكن ان يحمل الكمالات الصناعية على الكمالات التي للجسم الصناعي فكمال الشكل
التي للسرير وان كانت كمالات اول الجسم لكن ليست لجسم طبيعي بل صناعي وبالالي
عن كمالات البسائط العنصرية اذ معنى الالي كونه ذا آلات تصدر عنه كمالاته
الثانية بتوسطها كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وكمالات البسائط العنصرية
ليست كذلك فان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار آلة متوسطة بينها وبين
اثرها وكذلك الحكم في المركبات المعدنية وهذا التعريف اي كمال اول
لجسم طبيعي الي يعم النفس النباتية والحيوانية وبقيد النباتية يقول من جهة ما يتغذى
وينمو ويتكلم ويولد وفي الحيوانية يقول من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة
دون السماوية لان السماويات لا تفعل بتوسط الآلات الا على رأي من يقول
ان الكواكب والتداوير والخوارج المركز هي الاعضاء والآلات للنفس المدبرة

المدبرة للفلك الكلي وذلك خلاف المشهور والمشهور ان لكل واحد من الممثل
والخارج المركز والتدوير نفسا على سبيل الاستقلال وعلى تقدير صحة خلاف المشهور
لا يشمل التقدير المذكور نفس الفلك الاعظم ولقائل ان يقول بجمع التسمية محمول
افعال عنها على جهات مختلفة فان الافلاك ليست كالصور الطبيعية التي لا تفيض حركتها
ذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك الصورة قوة على خلافها فان النفوس الفلكية
لها باعتبار ذاتها امكان ان تحرك على جهات مختلفة وعدم تحركها بالفعل على جهات
مختلفة انما هو لامر خارج من جانب ارادتها وشوقها لا كالتي له على ما هو ...
واجابها [والقا] الكمال اسم مشترك قد يعني به المعنى المذكور اي ما يصير به الشيء نوعا
بالفعل وقد يعني به الامر الذي يكون استعداد الشيء نحوه مما يكون خيرا له واولى
الشيء كما يقال العلم كمال للانسان وان لم يتقوم به حقيقته ولا شك انه قد اطلق
في هذا التعريف على الاشتراك اذ لو عني به ما يتقوم النوع لما احتيج الى التقييد بالاول
ليخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان اللفظ المشترك
انما لا يجوز استعماله في التعريفات اذا لم يكن معه ما يصرفه الى المعنى المراد وتقييد
الكمال بالاول يصرفه الى المعنى المراد وهو ما يصير به الشيء نوعا بالفعل واعلم ان
النفوس انما تفيض على الابدان المركبة بحسب امزجتها من الاعتدال و
بعدها عنه فان المزاج كلما كان اقرب الى الاعتدال كان استعداده لقبول النفس
الاشرف اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا يقبل من الكمال ما يقبله
مزاج النبات من التغذي والنمو وتوليد المثل والنبات لا يقبل من الكمال ما يقبله
مزاج الحيوان من الادراك والتحريك الارادي ولا يبدي الامر المستعد له من

لعله

حارة وبالطبع وضعف بالقياس كلما تفنى كيفية فاعلة مناسبة للحيوة يكون آلة
لها في افعالها وحافظة لقواها وهي الحرارة الغريزية فالحرارة إن لم تعمل
على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن المركب وتعاونها على ذلك الحرارة
الغريبة من خارج فإن لم يكن لا شيء يعرض بدلا لما يتحلل منه يفسد المزاج سريعا ولم
يمكن بقاؤه مدة تمام التكون فضلا عما بعد ذلك وليس يوجد في الخارج جسم
أو إنما يشبه بدن الإنسان يستحيل إليه بطبيعته فلا بد من أن يكون في البدن قوة
من شأنها أن تحيل الوارد إلى مشابهة جوهر أعضاء البدن ليخلف بدل ما يتحلل
منها فالعناية الإلهية جعلت النفس ذات قوة شأنها ما ذكرنا وهي قوة غاذية
ذات نفس ارضية عنها ثم لما كانت الاستعدادات متفاوتة إلى الانفكاك
ولم يمكن من شأن القوى الجسمانية أن تحفظها على الالتئام أبدا كما مر وكانت العناية
الإلهية مشيرة للطبائع النوعية إنما يحفظها بتلاحق الأشخاص إما بجعلها
بعد اجتماع اجزائه مستعدة عن الاعتدال ولشيء غير مزاج معلى بسبيل التولد
وإما معها بعد ذلك أو لم بعد لكن بعد ذلك عند خروج الاعتدال الشخصي
عن مزاج معلى سبيل التوالد وجعلت بعض الآلات ذات قوة تحيل من المادة
التي تحصلها الغاذية بالفعل مادة شخص آخر نوعا أو جنسا ولما كانت المادة الحاصلة
للتولد لا محالة أقل من المقدار الواجب لشخص كامل أو هي جزئه من شخص جعلت
النفس المدبرة لها ذات قوة تنضج من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا إلى
المادة المحصلة تزيد بها مقدارها في الأقطار على تناسب يليق بأشخاص ذلك
النوع إلى أن يتم الشخص فإن النفوس النباتية العامة إنما تكون ذات ثلث

قوى تحفظ بها الشخص أو الشخص كاملا ويكمله مع ذلك أو الكمال بأشخاص
ويستبقي النوع بتوليد مثله والأولان لأجل الشخص والآخر لأجل النوع فالقوى
النباتية فعلها لأجل الشخص أو لأجل النوع والأولى على ما قال والقوى النباتية
فعلها لأجل الشخص أو لأجل النوع والأولى أي التي فعلها لأجل الشخص تنقسم إلى
قسمين لأن فعلها إما أن يكون لبقاء الشخص أو لكماله أو نقول لأن فعلها إما أن
لا يستطيع مدة حيوة الشخص أو يستطيع والأولى منهما هي الغاذية وهي التي أي
وهي القوة التي تحيل الغذاء الإحالة هي تغير الشيء في كيفياته كالتسخين والتبريد
ويلزمها الاستحالة في الكيف كالتسخن والتبرد وقد يقال على ما يعم ذلك وتغير صورة
الشيء أي حقيقته وجوهره المسمى بالتكوين والإفساد ويلزمها الكون والفساد
والمراد ههنا هذا المعنى الأخير فإن الغذاء بالفعل وهو ما صار جزءا أو جوهر الشيء
الذي يحال إليه بالنسبة إليه غذاء حوما لا يمكن فيه خلع الصورة الغذائية ولبس
الصورة العضوية ولأن الغاذية لا تتصرف لها فيما صار غذاء بالفعل بل فيما
هو غذاء بالقوة فيكون المراد بقوله الغذاء ما هو غذاء بالقوة لا بالفعل ولأن إحالة
الغذاء قد يكون إلى الفساد أو كان المحلل حرارة غريبة مفسدة وقد يكون إلى
غير ذلك أو كان المحلل حرارة غريزية مصلحة صار الإحالة ههنا كالجنس وقوله
إلى مشابهة المغتذي ونعني به أن يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر
ليخلف بدل ما يتحلل كالفصل المخرج للإحالة التي لا تكون كذلك كما في أبدان المبرص
ومن به برص ولذا قدم الكلام في الغاذية على الكلام لعدم انقطاع فعلها ودون
النامية لانقطاع فعلها قدم الكلام في الغاذية على الكلام في النامية لا يقال

لا يقال في هذا التعريف نظر من وجهين احدهما ان الغاذي والمغتذي والمعدي
يجب ان يكون مساوياً في الصورة والهيئة فلا يشبه احد الغذاء والمعدي
في نوعه الغذائي التي هو القوة الغاذية وثانيهما ان هذا التعريف يدخل
فيه القوة الهاضمة فانها ايضا تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل
لانا نجيب عن الاول بانا لا نسلم انه يجب ان يكون مشابها له في الصورة والهيئة لان
الغذاء معلوم مشهور وكذلك المغتذي ايضا واما القوة الغاذية فلا نوعها
الا الخواص وعن الثاني من وجهين احدهما انا نعني ان المراد بهذه المشابهة ان
يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر والهاضمة لا تفعل ذلك بل تجعل
الغذاء صالحا لان يفعل فيه هذه القوة وثانيهما ان الهاضمة ليست غايتها الا
ان يخلف بدل المتحلل بل ان تجعل الغذاء صالحا لفعل القوة الغاذية والمراد في التعريف
ان يكون ذلك هو غايتها القريبة وزعم بعضهم ان الغاذية هي الحارة ورد بان الغاذية
لو كانت هي الحارة لما كان النمو ينتهي عند حد فان الحارة لا تزال فاعلة ما دامت
موجودة ولا ينتهي اثرها والقائل ان غاية فعلها تحصيل شبيه جوهر المغتذي
فان الحارة لا تقتصر على ما دون تمم الفعل بالاجزاء والنامية من القسمين وهي القوة
التي تتصرف في مادة الغذاء لكمال الشخص هي النامية على ما قال والنامية هي
التي اي القوة التي تزيد في اقطار الجسم اي الجسم المغتذي طولا وعرضا وعمقا
على التناسب الطبيعي اي على النسبة التي تقتضيها طبيعته وذلك الشخص الذي
لكمال النمو من اقطاره الثلاثة ليبلغ اي الجسم الى غاية النشو قال الشيخ فانه حصل
فيه من الغذاء واما قولنا تزيد في اقطار الجسم ليخرج عنه الزيادة التي

الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من المادة فانه ان زاد في طوله او عرضه
نقص من عمقه وبالعكس وليست النامية كذلك بل انها تزيد في الاقطار الثلاثة
وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بعينه
واذا كان كذلك فيقول في الزيادات الصناعية ايضا اذ الحاق الصانع
الى الشيء مقدار اخر كالشمع يحصل الزيادة في الاقطار وقولنا على النسبة
الطبيعي اخرج الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي كالورم او الورم زيادة
في اقطار الجسم اي الطول والعرض والعمق لكن لا على المجرى الطبيعي وفيه نظر
لان الورم عندنا داخل في قولنا تزيد في اقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم جميع
البدن حتى العظام والعلف وفيه نظر لا امتناع لورم العلف ما لا يقال في تورم
العظام عند الاكثرين وقولنا الى ان يبلغ الى غاية النشو اخرج السمن فان
النمو والسمن يشتركان في الازدياد الطبيعي للبدن في الاقطار لكنهما يفترقان في
مادة الغذاء ايضا ويفترقان بحسب غايته فالمقصود من الطبع او ليس المقصود بالسمن
ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه وبالاختصاص في وقت معين فان السمن قد يكون
احيانا وذلك بعد سن النمو تواسع احيانا وذلك عند سن النمو فالسمن
في سن الوقوف ليس بنمو كما ان الهزال في سن النمو ليس بذبول والذبول
يقابل النمو والهزال يقابل السمن وللقائل ان يقول السمن يخرج بقوله تزيد
في اقطار الجسم لان السمن لا يزيد في الطول وان زاد في العرض والعمق لا
في جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة من المني وان زاد في الاعضاء المتولدة
من الدم وما يشبهه كاللحم والشحم والسمن وكذا الورم يخرج بما عرف فلا حاجة

الى قوله على السابقة الطبيعي لاخراج الورم على ان الورم لخرج الفاعول له
الى ان يبلغ الى غاية العضو او لبس المعضو وبالورم ان يبلغ الجسم الى غاية
نموه والى قوله الى ان يبلغ الى غاية النمو لاخراج السمن اللحم الا اذا جعل
لخوارج ووج يسمى عن الحد بعد ذلك لكن يجب ان يكون وجوه وجوه ما حد العدد الذي بالعرض
وباللوا بالوجه فيكون ذلك الاخراج لتكميل الحد لا لتتميمه فيكون قوله على السابقة
الطبيعي وقوله الى ان لا يبلغ الى غاية النمو للتكميل لا للتتميم اى لاخراج الورم
والسمن وهو انهما من التحلل والنمو بان النمو حركة الجسم الى نوعه الى الزيادة
كما بدخل عليه في جميع الاقطار والتحلل لا يكون بزيادة الا حله على الجسم في الاقطار
والاقطار ذكر بعد النوعية ودون التسمية لان التسمية بدل على الزيادة الواردة
عليه دون النوعية فيقول الشيخ كما يدخل فيه اى في الجسم من الغذاء لخرج التحلل
وفيه اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء في اجزاء الجسم
حتى يعد ويتم طولا وعرضا وعمقا فليحقق الكلام فيه فيقول لا شك ولا خفاء
ان النمو يكون زيادة في الجسم ولكن لا لكل زيادة فان الماء اذا اشتمل وصار هواء
زاد حجمه ولا يقال لذلك نمو وكذلك اذا سخن الماء وهو باق على ماهيته فان
حجمه يزداد وليس يقول انما يكون بتلك الزيادة نموا اذا كانت بسبب جسم
ولكن لا يكفي ايضا فان الماء اذا صب على ماء اخر صار المجموع اعظم وليس
يقول انما يكون ذلك نموا اذا كان الازدياد بالوارد في بعض الجسم الذي
زاد ويحركه ولكن لا يكفي ايضا فان السمن بعد الهزال كذلك وليس يقول
يجب ان يكون ذلك مع زيادة ذلك الجسم في اقطاره الثلاثة ويكون الوارد

ويكون الوارد قد استحال على قوة في الجسم الزائد ويكون تلك الزيادة بعد
اجزاء الجسم الذي زاد في اقطاره الثلاثة على تناسب بعضه طبيعيه متوجها الى
كمال النمو فيجب ان يكون الزائد قد دخل خللا احدثها باهته اذ لو كان
فيه مواضع خالية لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادة ذلك الجسم قال الشيخ
المباحث ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو وتدخل في
تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحد ان يقول التفريق مولم لان التفريق
الغير الطبيعي هو مولم لا غير وبهذا ظهر الفرق بين النمو والتحلل بمعنى بعد الاجزاء
فانه وان كان فيه ورود لكن النمو فيه الاشياء المذكورة التي ليست فيه وفيه ايضا
عنه على الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة بالسمن لان الاجزاء الغذائية الزائدة
في السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل انها تلتصق بها وفي النمو تدخل في جواهر
الاعضاء وتزيد في اقطارها ولقائل ان يقول ان الغاذية تفعل لحصول الغذاء
والالتصاق والتشبه وهذه الافعال الثلاثة تفعلها النامية ايضا الا ان الغاذية
تفعل هذه الثلاثة بقدر ما يتحلل والنامية ازيد مما يتحلل فالغاذية هي بعينها النامية
لكنها تكون في ابتداء امرها قوية والمادة مطيعة فتفي بايراد المثل والزيادة معا
ثم انها تضعف بعد ذلك فتقوى على ايراد المثل دون الزيادة ويدل عليه ان
الغاذية في سن الذبول تورد البعض مما يتحلل وفي سن الوقوف تورد مثل
ما يتحلل وهو اكثر مما تورده وقت الذبول فيكون القوة الواحدة تختلف ايرادها
بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان القوة الواحدة
تورد في ابتداء الامر ازيد من المتحلل وفي وسط الامر مساويا للمتحلل فان

تكون الغاذية بعينها هي النامية وإنما تختلف حالها لاختلاف الاستعدادات
وأشكال ضعف ولأن قصد الطبيعة وجود طبائع الأجناس ووجود النوع
وإلا لوقف فعلها عند وجود الجنس ولم تحصل النوع وقصدها وجود النوع
وجود الشخص وإلا لوقف فعلها عند وجود النوع ولم تحصل الشخص فالمقصد
الأول لها وجود الشخص فدرج الكلام في مقول خط الشخص ثم أردفه بالكلام
على مقول خط النوع وقال والثانية أي القوة التي فعلها لأجل النوع المولدة
وهي التي تفصل جزءاً من الغذاء بعد الهضم التام لتعد مبدأ الشخص آخر من نوع
الذي تولد وذلك المني منه أو من جنسه كالبغل وهي الحادثة للدم بل للرطوبة
الثانية من العروق بل من الأعضاء إلى الأنثيين فتغير منها بعد التعدية لقبول
صورة النطفة وذلك بعد هضمها فإن القوة عليها مدار الكون والفساد
في المركبات وهي التي تعد المادة المركبة لخلع صورة ولبس أخرى ولولا
القوة ما حصل نوع من المركبات كما أنه لولا علة الكيفيات الأول في البسائط
لم تبدل صورها فإذا انفعلت البعض المائية والهوائية أو الأرضية بالمادة
معها مزاج خاص نوعي الذي كان في المادة الذي به استعدت لقبول النفس
كما أن صورة النار التي حلة مستعدا وكيفية الحرارة توجب حصول حرارة أخرى
عن الحرارة المستدعية لها فيتصل هي وتحصل أخرى بعضها الصورة ثم اعلم
أن الشيخ قسم المولدة في القانون إلى نوعين أحدهما ما ذكره المصنف وهي المفصلة
للمني المولدة للمني في الذكور والإناث وهي التي لا تفارق الأنثيين وثانيهما
المفصلة للقوى التي في المني الحاملة بحسب عضو عضو وتسمى المغيرة الأولى وهي تفارق

تفارق الأنثيين فصاحبه للمني والفعل المذكور إنما يكون حال كون
المني في الرحم لتتفاوت وذلك فعل القوة المصورة لأن المغيرة تعد مواد الأعضاء
والمصورة تلبس كل عضو صورته الخاصة به فتشكل بذلك وجود الأعضاء
ولا بد هذا التفصيل لو كان في الأنثيين لكان إذا اختلط المنيان وتغير
كيفيتهما احتيج إلى مغيرة أخرى فإن المغيرة الأولى تفعل في الرحم وأما
القوة المصورة فظاهر أن فعلها إنما يكون في الرحم لأن المني في الرحم تستعد
لفعل المغيرة لفعل المصورة وهذا النوع الثاني من المولدة قد يسمى باسم
قوى الغاذية لفظاً ومعنى أما لفظاً فلأن لكل واحد منها يسمى مغيرة وأما معنى
فلأن كل واحد منهما يغير مادة ويفترقان في اللفظ بأن التي في المني تسمى مغيرة
أولى والتي في الأعضاء مغيرة ثانية لتقدم الأولى على الثانية في بدن المولود
وفي المعنى بأن مادة الأولى المني ومادة الثانية الدم وما معه من الأخلاط
وبأن الأولى تفعل الأعضاء والثانية تفعل في الأعضاء وبأن الأولى
لا تقصد في الفعل التشبيه بشيء والثانية تقصد التشبيه والمصورة قال
الأطباء القوة المصورة قوة موجودة في جميع أجزاء المني تفعل صور
الأعضاء من غير شعور لها بذلك بل فعلها هذا بالتسخير من خالقها وهي التي
تفيد بعد استحالة أي بعد استحالة الجزء المحرك الذي هو مبدأ الشخص الآخر أي
المني في الرحم التصوير أي تخطيط الأعضاء وتشكيلها كالأشكال والتجاويف
والاستدارة والمراد بتخطيط الأعضاء تمييزها وأول ما يتميز هو القلب على
ما بين في موضعه وقد يسوهل ذلك في المني عند وقوعه في الرحم فإنه يوجد ثم

بدنه ثم يندفع الى الوسط مكان الحلق ثم بعد ذلك يظهر عليه صفرة
الاستحالة الاولى ستة ايام او سبعة ايام وفي هذه الايام يكون تصوير القوة
المصورة للمني بحسب استعداد غذاء من الرحم ثم الى تمام ستة عشر يوما يستعد الدموية
في المني ويظهر عليه ثم بعد هذا الى تمام تسعة ايام يظهر فيه ثم بعد هذا يتشكل اس
في المني فتبارك الله احسن الخالقين والقوى والاعراض الخاصة للنوع
اي للنوع الذي يحصل المني عنه او ما يجاوره كالتعقل وفعل الغاذية لانه
الا ما للجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة اما بوجه عام فعلها على الغاذية
فلان فعل الغاذية هو تغيير المادة الغذائية واعدادها لان تستعد لحصول الصورة
العضوية والمادة لا يمكن تحريكها بذاتها ولا انضمامها حاصلة عند العضو فهي
مفتقرة الى جاذب يجذبها وذلك الجاذب هو القوة الجاذبة واما على الماسكة
فلان الجاذبة لما جذبت المادة الى العضو لم يمكن تشبيهه بجوهره احتاج الى
ان يتوقف ويستحيل الى جوهره ولان الاستحالة حركة وكل حركة في زمان فلا بد من
زمان في مثله يستحيل الى جوهره ولان الخلط جسم رطب سيال فيستحيل ان يقف
بنفسه فلا بد من ماسك يمسكه على الامساك وذلك الماسك هو الماسكة واما على
الهاضمة فلان احالة القوة الغاذية انما تكون لما هو مستعد للاستعداد للصورة
العضوية وانما يكون ذلك بعد فعل القوة التي تحيله مستعد الاستعداد لها
وتلك هي القوة الهاضمة واما على الدافعة فلان الغذاء مركب من جوهرين احدهما
صالح لان يصير بالمغتذي وثانيهما غير صالح له فلا بد ان لا يمكن اندفاع الصالح بعضه
الهاضمة وهذه الفضلة لو بقيت في العضو لاوجبت ثقلا واحساسها في العضو

في العضو فتضيق عليه المكان وتمنع مادة اخرى تحتاج الى اتيانها الى العضو ولا بها
لسقوط العضو لعلة وتعذر حرارة الغريزية فاحتيج الى شيء يدفع ما بقي في العضو
مما لا يحتاج اليه وهو الدافعة وفيما ذكرنا تعارض هذه القوى الاربع ولقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون الكل قوة واحدة بالذات واربعة باعتبارات
محلها فيكون جاذبة عند ابتلاع الطعام وماسكة بعد ذلك وهكذا عند الاكل
ودافعة للفضل الذي لا يحتاج اليه والواحد انما يمتنع ان يصدر عنه اكثر من
واحد باعتبار واحد واما باعتبارات محلها فيجوز ان يصدر عنه امور كثيرة
لا يقال انا نرى في بعض الاعضاء ضعفا في بعض هذه الافعال وقوة في
الباقي فلولا تغاير القوى الموجبة لها لاستحال ذلك لانه ان اراد تغاير القوى
تغايرها باعتبارات فنحن نسلم ذلك لا انكرنا ولا نمنعه وان اراد تغايرها
واما نحن نجوز ان يكون ضعف البعض وقوة الباقي بحسب اختلاف الآلات
والشرائط اما الجاذبة فهي في المعدة وفي الرحم وفي سائر الاعضاء اما في
المعدة فلان حركة الغذاء من الفم اليها ليست ارادية اذ الغذاء لا ارادة له
والا لكان الغذاء حيوانا متحركا بالارادة وليس كذلك بالضرورة ولا طبيعية
لان الانسان لو قلب حتى يحصل رأسه على الارض ورجلاه على الهواء لكنه اي الطعام
يزدرد ازدرادا تاما ولو كانت طبيعية لما امكنه ذلك لان الطبيعة انما تكون
الى جهة واحدة فهي اي حركة الطعام الى المعدة قسرية لا يقال لا نم ذلك لجواز
ان يكون عن غيره لان حركة الغذاء الى اسفل ليست هي لواسطة جسم ... بعضه
واذا كانت قسرية فلا بد لها من قاسر وهو اما دفع من فوق او جذب من اسفل

وليس ذلك من حاجة الاعضاء الى ان يعلم الانسان بما ارادته بوروده لان الغرض
والمعدة وقت الحاجة الى الغذاء تجذب الطعام من الفم عند المضغ ثم بعد ازدراده
الحيوان فيعسر ان يكون ذلك هو ما اشتغل بان تجذب المعدة الغذاء القوة
جاذبة فيها ويدل بجملة قوله والمعدة تجذب الطعام الموافق بسرعة حتى اذا
حصل فيها طعام ولعقه حلو واستعمل القيء فان القيء يخرج الحلو في آخره وذلك
لجذب المعدة اياه الى قعرها وهو المطر واما في الرحم فلانها اذا كانت في سن
العهد بانها تعلق بالطمث اي دم الحيض وخالية عن الفضول وخصوصا اذا كانت
مع ذلك بعيدة العهد بالجماع تجذب الانسان وقت الجماع بان احليله يجذب الى
داخل فلو لم يكن فيها قوة جاذبة لما امكنها جذب الاحليل واما في سائر
الاعضاء فلان الاخلاط الاربعة ممتزجة في الكيموس يتميز كل واحد منها عن
صاحبه وينصب الى عضو مخصوص فلو لم يكن في كل واحد من تلك الاعضاء قوة
جاذبة لذلك النوع من الرطوبة لاستحال ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن
بعض بعينها ولاستحال ان يختص كل عضو برطوبة بعينه والى هذا اشار بقوله ثم لولا
لولا وجود قوة جاذبة لما اختص كل عضو بغذاء يخصه والثاني لقطع على ما يدل عليه
المباحث الطبية فعلم ان كل عضو يجذب بالواقعة من الغذاء بعينه قوة جاذبة
وهو المطر واما الماسكة ففعلها في المعدة احتواء ان تحتوي المعدة على الغذاء
احتواء اما ما تحيط عامة من جميع الجوانب الى ان لا تعصر الهاضمة المهضوم وليس
ذلك اي الاحتواء التام لامتلاء المعدة لانه لو كان كذلك لما حصل عند كون
الغذاء قليلا وليس كذلك فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية ولا وقت

ولا وقت المعدة اي الغذاء حاد الهضم ومتى لم يكن كذلك اي الماسكة قوية
بل كانت ضعيفة والمعدة لا تلزم الغذاء حصل في البطن قراقر وطفو
وذلك يدل على ان الاحتواء على المعدة احتواء تاما حاصل في الاول
وغير حاصل في الثاني ويدل على وجودها اي على وجود الماسكة في المعدة
احتوائها على الغذاء من كل جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منه اي من ذلك الغذاء
شيء اذا انه صار بطنه في الجوف اي في جوف المعاء ولي في الرحم اي ويدل
على وجودها في الرحم وجهان احدهما كونها منضمة انضماما بعد العلوق
المني اليها وحصول الحمل بحيث لا يمكن ان يدخل فيها طرف الميل فانها اذا اشتملت
بطن الحيوان الحامل من اشتغال النساء الى وقت الخروج واسترخاء الرحم نوعا
وهذا بالرحم كما ذكرنا وثانيهما قوله فلانه لو لم يكن فيها ماسكة لما المني فيها
تعلقه وذلك اي العلوق ولو كان كذلك لما انعقد الحيوان لامتناع انعقاده
بدون المني الذي هو مادته وفي سائر الاعضاء اي ويدل على وجود الماسكة
في سائر الاعضاء هذا السبب بعينه اذ لو لم يكن هذه القوة موجودة في كل عضو
من الاعضاء لما وقف الخلط الذي جذبته الجاذبة الى الاعضاء ريثما تعمل
فيه الهاضمة فعلها ولو كان كذلك لما اغتذى شيء من الاعضاء اغتذاء تاما واما
الهاضمة فهي القوة التي تغير الغذاء الى حيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذي
بالفعل ومراتب الهضم بحسب كمال فعله ونقصانه اربع الاولى في الفم
ويدل عليه وجهان واشار الى اولهما بقوله فان سطحه متصل بسطح المعدة
على ما يدل عليه التشريح فعنده قوة هاضمة فاذا لاقى الممضوغ احاله احالة ما

فيهضم الممضوغ بعد زواله منه وتعين الريق بسبب التم على الاحالة والتغير
لما استفاد من الحرارة الغريزية ولذلك امر الاطباء باطالة المضغ فيكون
الانهضام اكثر واما الثاني فاليه اشار بقوله فان الخلط الممضوغ يفعل في انضاج
الدماميل ما لا يفعله المطبوخ فلو لم يكن في الخلط الممضوغ هضم ما لكان فعلها
في انضاج الدماميل والخراجات مثل الحنطة المبلولة بالماء او المطبوخة
فيه فان فعل الممضوغ ليس لانهضامها بل لما خالطها من الريق وهذا الأثر
في المبلول بالماء والمطبوخ فيه فقلنا الريق وان كان معينا على ذلك لكنه محتو
لانه غير هضم ما والانضاج يدل على ان الريق وحده لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس
الحاصل من الممضوغ وقد لطف وتام اي وتام الهضم الاول عند ما يرد اي
الغذاء على المعدة وهو ان يصير الغذاء بسببها ماء الكشك الثخين في قوامه
وملاسته ويسمى كيلوسا وهو لفظ سريانية وضعت لهذا الطعام المستحيل في المعدة
كما ان الكيموس لفظ سريانية وضعت للاخلاط ويحدر اي ما صار شبيها بماء الكشك
الثخين اعني الكيلوس لا كله بل لطيفه ولا كله بل بعضه الى الكبد من طرق العروق
المسماة ماساريقا وهي العروق الواصلة بين الكبد وبين قعر المعدة وجميع
الامعاء اذ الكيلوس اذا كمل انهضامه في المعدة انحدر لطيفه فالطف منه
اولا من المعدة الى ماساريقا والباقي يندفع من البواب الى الامعاء الدقاق
على اختلاف مراتبها ثم الى الغلاظ الغلاظ على اختلاف مراتبها واذا حصل
في الامعاء انقسم الى قسمين متصل وغير متصل والمتصل يندفع الى طريق المعاء
المستقيم وغير المتصل وهو ايضا لطيف الكيلوس انجذب من المعا الى ...

وهي ماساريقا المتصلة بها ثم يندفع لطيف الكيلوس من الماساريقا
الى العرق المسمى باب الكبد ومنه الى العروق المتصلة المتشعبة التي تتشعب
الباب الى جميع الكبد لعدم حصول شيء من الاجزاء المحسوسة للكبد الا ملكه
وصار كل الكبد ملاقيا لكل الكيلوس فينهضم الهضم الثاني ويخلع الصورة
النوعية الغذائية ويستحيل الى الاخلاط الاربعة التي هي الدم والصفراء والسوداء
والبلغم واليه اشار بقوله والثاني اي المرتبة الثانية من مراتب الهضم في الكبد
وهي ان يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة ثم يندفع الخلط في العرق العظيم
الطالع من حدبة الكبد فيسلك في الاوردة المتفرعة منه ثم في جداول الاوردة
ثم في سواقي الجداول ثم في رواضع السواقي ثم في العروق الليفية الشعرية
ثم يرشح من فوهاتها على الاعضاء وينهضم في العروق المذكورة انهضاما ثالثا
وغايته احالة الخلط الى الرطوبة الثانية واليه اشار بقوله والثالث في
العروق وهي ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذي بالفعل ثم ينهضم
في الاعضاء انهضاما رابعا [illegible] حيث يترشح الدم من فوهات العروق الى ان
يصير شبيها بالعضو وغايته احالة الرطوبات الثانية الى جواهر الاعضاء المتشابهة
الاجزاء فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان كل واحد
منهما معد لفعل الذي بعده واليه اشار بقوله والرابع في الاعضاء
فان الاخلاط اذا انصبت على الاعضاء انهضمت انهضاما آخر وفي بعض
النسخ انهضاما تاما ومن الاطباء من جعل الهضوم ثلثة والحق انها اربعة كما
ذكره المصنف لان الاشياء التي يحصل منها الخلاف الصورة وهي الكبد في

والعضوي والاول منهما يعدمه استعداد في المنهضم مغ... كبعض ما يحتاج الى
بعدم الثاني ما يعدم الاول حتى يستعد المنهضم للالتصاق وقبول الصورة
العضوية كما استعد الاول لالتصاق صورته في الكبد بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد
وفائدة كونها يلطف الغذاء وغير مفعوله حتى يستعد لان يكون جزءا من هذا
البدن الشريف الذي هو محل لاشرف الصور ولهذا حكم فلان ان احدهما اي
ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام شبيها لان فعله العادية جزءا من
المتغذي بالفعل التام ويجب ان يعلم ان الوارد لا سيما لفعل القوة الجاذبة
فيه بقوام مخطط بل بان يقر استعداده للصورة العضوية فيصير بالاستعداد
لصورة النوعية واما يكون ذلك اذا استحال الغذاء الى مزاج صالح لان يحال
الى الغاذية بالفعل فيكون مجموع المزاج الصالح والقوام منشأ لفعل القوة
الغاذية فيه وبالجملة قوله وبهذه الفضل وهو الذي جرت عادته ان يسميه بالمتغذي
يقول فضل الدافعة بلطف الغليظ ان كان المانع من سهولة الاندفاع
الغلظ وتغليظ الرقيق ان كان المانع الرقة وتقطيعه ان كان المانع
اللزوجة فان قلت الشيء كلما كان ارق كان اشد فاعه اسهل ... وجعل
النفخ الغليظ احد الامور المسهلة للدفع قلت الرقيق قد يصير بحيث ...
معه كالريح او غيرها لزومه شيء ملك الاجزاء المنتشرة فيه ولا يندفع الا
اذا غلظ فصيره العضو ... جمع بالكلية وكل واحد من هذه الافعال اعني
ترقيق الغليظ وتغليظ الرقيق وتقطيع اللزج يسمى الانضاج والنضج على
ما فسره الشيخ هو احالة الحرارة الجسم ذا الرطوبة الى كيفية موافقة لمقصود الطبيعة

الطبيعة والهضم على ما فسره الشيخ هو ابتداء احالة الغذاء الى قوام معد لصيرورته
الاعضاء وهو اخص من النضج اذ الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكور
كيفية موافقة لمقصد الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج الفضول لا
يقال لنوع النضج بما ذكر الشيخ لكانا اولا علاقة يخرج عنه نضج الاخلاط الى ...
فان الاطباء اتفقوا على ان نضجها ... واما ما لا علاقة يخرج عليه نضج الاخلاط
النائبة والغذاء ... لانا نبحث عن الاول بان نضج الاخلاط بالحقيقة هو
الطبيعة والثاني وذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشياء الباردة في نضج الغذاء
والحارة في نضج البلغم فمعينات للطبيعة وعن الثاني بان تلك الاشياء لا تخ
عن رطوبة ما فتصدق عليها انها ذات رطوبة والدليل على وجود الماسكة
لغير الغذاء في المعدة وظهور طعم الجوارشنات في الجشاء تمام الاستحالة واما الا...
... لولا وجودها لما وجدنا الاحشاء عند الضرر كانها تسرع لدفع ما فيها الى
اسفل وكذلك الاحشاء التي لما وجدنا الاحشاء كانها يتحرك الى اسفل وكذلك
لما وجدنا المعدة انها يتحرك الى فوق عند القيء ودفع ما فيها لكنا نحس بوعكها
ويتحرك الاحشاء ... الى فوق والدليل على وجودها في الرحم حركتها وحركة
شديدة ظاهرة عند الولادة الطبيعية او عند موت الجنين الى حين يرمى واما
المولدة فمحلها هو المني وهو فصل الهضم الاخير الذي في الاعضاء وذلك انما يكون
عند نضج الغذاء في العروق وضرورة يستعد استعدادا تاما لان يصير جزءا من
الاعضاء والدليل على ان ذلك انما يكون عند ضرورة يستعد الاستعداد المذكور
قوله لان الضعف الحاصل من استفراغ المني اقوى من الحاصل من استفراغ مثاله

من الدم لا لکانه ای لا لکان استعداد المنی الضعف فی جوهر الاعضاء الاصلیة ای
المتکونة من المنی دون الدم فانه لا یوجب الضعف فی جوهر الاعضاء الاصلیة
فانه بعد لم یتبین بالمعتدی فلا یکون استعداده موجبا لذلک الضعف فان قلت
المنی لما کان یحصل الصحیح الان فیا لو اوجب ان لا یوجب استعداده الضعف قلت المنی
یحصل یعنی ان المولود ما صار له لان یکون حسا او لا لانه لیس من سائر الکتب بالمعتدی
فلا من سائره ای لم یصر عضوا ولذلک یوجب الضعف استعداده واعلم ان الاطباء لما راوا
ان العدد الذی مستعدا لما یتعدا المنی ولم یکن لهم معرفة بالنفس حتی علموا ان ذلک
بسبب کون النفس متعلقة بالعدد الذی دون المنی اعتقدوا ان فی العدد الذی قوة
معدة للحس والحرکة وافعال الحیوة وسموها بالقوة الحیوانیة الارادیة وسمی القوة
الحیوانیة منها لانها علة الشعور یریدان تلک القوة لما کانت علة الشعور وکان
یجب ان یسمی طبیعة لکنها لعادة جرت بتسمیتها حیوانیة ولا نزاع فی التسمیة والشیخ
لم یتعرض لا ثبات هذه القوة فی شیء من مصنفاته الا فی القانون تبعا للاطباء
واحتجوا علیها ای علی القوة الحیوانیة بل علی اثباتها بان یحاذیها فی العضو
المفلوج من العافیة المتضادة الحاملة الی الانفکاک علی الاجتماع بحاسة تحفظ علی
الامتزاج ولیس هو ای الحافظة المزاج ولوازمه کاللون والرائحة وغیرها لما تقدم
بحر ای لما مر کون احدی المزاج حافظة له بعد القوة اما ان یکون وما یتبعه من
الامتزاج فان ذلک الحاسة یوجب مستورة علی الامتزاج حافظة له بهذه القوة لا
ان یکون قوة الحس والحرکة او قوة التغذیة او نوعا ثالثا ولا جائز ان یکون الاولی
علی ما قال ولیس الحافظة قوة الحس والحرکة لانعدامها عن العضو المفلوج والا لکان

والا لکان العضو المفلوج حساسا متحرکا فلم یکن مفلوجا وفیه نظر لجواز ان یکون قوة الحس
والحرکة باقیة فی العضو المفلوج الا ان اثارها لا تظهر لمانع اذا انتفاء الاثر قد یکون
لعدم المقتضی وقد یکون لحصول المانع فعدم الاثر لا یستلزم عدم القوة علی التعیین
واعلم ان الاطباء قالوا ان العضو المفلوج فاقد للقوة النفسانیة لما المزاج منع
من قبولها او لسدة عارضة بین الدماغ ومنبتی الاعضاء العصبیة ومنفذ نفوذ
الروح الحاملة لها ولو صح ذلک لم یتوجه هذا النظر لکن المستان فی الدوش ولا حاجة
ان یکون الحاسة علی ما قال ولا قوة التغذیة ای ولیست الحافظة قوة التغذیة والا
لکان النبات مستعدا لقبول الحس والحرکة ای الارادیة لکونها موجودة فی النبات
ولیس لقائل ان یقول سلمنا ذلک لکن لا نم ان التالی باطل فان النبات مستعد لها
لکنه بعد حصولها لبعد ان الالات لان ذلک الاستعداد یکون تاما فیقوی ای
الحافظة قوة اخری وهی التی تسمی القوة الحیوانیة قالوا وهو اول قوة تحدث فی
الروح اذا حدث الروح من لطافة الامشاج وفیه نظر لان قوله الحافظة یجب ان
یکون مستعدا بحر لازم لان الحافظة نوعان حافظ علی الاجتماع وحافظ
هو حافظ الاجزاء والذی یجب تعدیه هو الاول لا مطلق الحافظة الا ان یرکی
لما اشتهر ان النفس هی الحافظة للعناصر علی الاجتماع قال العلامة
النفس انما تحدث بعد حدوث المزاج وحدوثه بعد استعداد المادة وهو
بعد اجتماع الاجزاء العنصریة وهو بعد وجود الحافظة فلو قلنا انها هی الحافظة
علی الاجتماع لزم تقدم الشیء علی نفسه بمراتب وهو محال وعند هذا قالوا ان
الحافظة لاجتماع الاجزاء العنصریة فی المنی نفس الابوین او ما یحصل فی الروح

فيقال الانسان ثم اذا اعتبرت النفس الخاصة به تولدت حيوة وتدبيرها ولا يجب ان يكون
كل حاس مستعدا وان ايضا القوة الحيوانية هي جميع القوى البدنية التي هي علة النفس
الناطقة التي لا تحتاج على البدن الا بعد فيضان النفس التي لا تحصل الا بعد
الاستعداد لمزاج خاص على ما ذكرنا واذا كان كذلك فكيف يجوز تقدمها على غيره
المزاجية وايضا لقائل ان يقول لا نم ان الحاس على اجتماع العناصر في العضو
المخلوق اذا كان قوة التغذية لكان النبات مستعد القبول الحس والحركة
الارادية وانما يكون كذلك لو كان الحاس على الاجتماع هو القوة المغذية بعينها
وهو غير لازم ويمكن ان يدفع ذلك بان يقال القوة المغذية لا يقال الحيوانية
ان يكون هو الحاس على الاجتماع او غيره فان كان الاول ثم ما ذكرنا سابقا
عما ذكرتم من المنع وان كان الثاني فاما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة
التغذية او غيرها والاول باطل والا لكان العضو حساسا متحركا وليس كذلك
فان العضو المخلوق حي ولذلك لم يوجد له ما يعرض للبدن الميت من العفونة
والفساد وليس حساسا متحركا وكذا الثاني والا لكان النبات مستعدا لقبول
افعال الحيوة فتعين الثالث وهو المط وجوابه ان يقول لا نم انه لو كان
الحاس قوة التغذية لكان النبات مستعدا لذلك فانه يجوز ان يكون غاذية
النبات مخالفة بالنوع لغاذية الانسان ويكون بانضمام شيء في الطبيعة الحيوانية ولكم
ان تجيب عنه بان الكلام فيما يعد لقبول قوة افعال الحيوة ومنها التغذية فلو
كان المعد لقبول قوى الحس والحركة والتغذية احديها لاعداد بعضها
وهو ح الا ان لقائل ان يقول يجوز ان يكون المعد على النفس كما هو راي

المعلم الاول وهو الحق لان المعد هو المزاج كما مر لان جزء الحاس ان يكون مزاج
بدن الحي والميت واحد لكن عرق وهو صحيح المزاج فلو كان المزاج هو المعد لكان
بدن هذا الميت مستعد القبول الحس والحركة وقد بطل الحي على من له ادنى فطنة
المبحث الثاني في النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات
ويتحرك بالارادة فقولنا من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فصل
يميزه عن النفس النباتية والقوى الحيوانية اما مدركة واما محركة ولان الادراك
متقدم على الحركة الارادية طبعا لكون الحركة الارادية مترتبة على الادراك
قدم المدركة على المحركة والمدركة اما ظاهرة واما باطنة والظاهرة هي الحواس
الخمس وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر ولم يقم برهان على امتناع
وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها وان لم نعلمها فان الانسان لو فقد بعض
الحواس الخمس لم يتصور اطلاعه بحصوله على الافراد التي لا يتصور لديه
التماح والاكمه لا يدرك ماهية الابصار والالوان فالمحصور في الخمس هو
المعلوم لنا من الحواس لا ما هو ممكن التحقق في نفس الامر وتحقق ما عدا ذلك
غير معلوم واعلم ان القوة اللامسة اهم الحواس للحيوان والدليل عليه
ان كل حيوان مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بغلبة
بعضها فلا بد له من قوة بها يدرك المنافي كالمواد المحيطة المحرق او المجمد
ليحترز عنه وتلك القوة هي القوة اللامسة ولهذا كانت قوة اللمس في كل
الجلد وان كانت في جلد باطن الكف اقوى لا سيما جلد الاصابع منه
وخصوصا جلد انملة السبابة ولا خفاء ان اللمس لا يخلو لحرزته عن مسافة

المزاج بالقرب والبعد وجب ان يكون كل حساس متحركا بالارادة حتى الاصداف
فان لها حركة الانقباض والانبساط ولولاهما لما عرف حسها والذوق وان ذهب
على المطعومات الغائصة فيها الحموضة فهو محمول على خلف المشهور وقرع المعدة الا انها
الاصل متقدم على خلف المشهور وايضا كل واحد من الحواس لما اختص بمحسوس مخصوص
واللمس عام للكل فعلم من ذلك انه اهم ويدل عليه ايضا ان الحيوة لا تخلو ابدا
عن اللمس بخلاف الحواس الباقية ولكونه اعم واشد احتياجا اليه بدأ
بالقوة اللامسة وقال اما اللمس فهو قوة منبثة في جميع البدن من جهة اعصاب
الروح الحامل لها يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحوها من
الملموسات كالصلابة واللين والملاسة والخشونة ونوى الاتصال وعوده
اي وعود الاتصال لا عود الزائل بعينه لاستحالة اعادة المعدوم بعينه بل عود
مثله واختلفوا في ان القوة اللامسة قوة واحدة او كثيرة فذهب اكثر المحققين
الى انها قوى كثيرة فكل قوة تدرك صنفا من التضاد فيكون اللمس عندهم قوى اربع
فيكون القوى المدركة في الظاهر عند هؤلاء ثمانا قالوا ولما انتشرت هذه القوى
اي الاربع في جميع الاعضاء على السوية لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة
واحدة والذي الجاهم الى تعدد القوى في اللمس الاصل الذي مهدوه في
تكثر القوى وهو ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك
وثمة محسوسات مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة وهي الحاكمة على الحار والبارد
والحاكمة على الرطب واليابس والحاكمة على الخشن والاملس والحاكمة على الصلب واللين
ونحو ذلك الحاكمة على الثقيل والخفيف الا انه لا بد ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة

مخصوصة بل يحتمل ان يكون لها كلها آلة واحدة قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة
الاولى من علم النفس من طبيعيات الشفاء وليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحد
من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان يكون
هناك انقسام في نفس الآلات غير محسوس وللقائل ان يقول انهم اذا جوزوا
ادراك كل واحدة منها متضادة واحدة فيجب ان يدرك الشيء المحكوم عليه
بالمضادة والا لم يمكن الحكم بان احدهما مضاد للآخر واذا ادركت القوة الواحدة
الضدين كالحرارة والبرودة فلا مانع من الجواز ان تدرك باقي الكيفيات ولان القوة
الذائقة اهم الحواس للحيوان المتغذي بعد اللمس فان الاحساس بها في النفع الى الكون
حالة للملائم والملائم كما ان الاحساس باللمس في النفع ان يحترز به عن الضار
والمؤذي كما مر ولانه يشارك في الطعم واللمس احساس لا يفي بغايته المحسوس كالجرم
فانها تعرف وتستحيل وتنفعل عنها سطح الفم انفعالا مساويا لها
القوة اللامسة والذائقة على النفس كالامر الواحد عن طريق الحس ولانها شبه القوة
اللامسة في افتقارها في ادراك الطعوم الى المماسة الا انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة
عديمة الطعم اورد القوة الذائقة عقب اللامسة فقال اما الذوق فهو قوة منبثة
في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها مشروط باللمس والرطوبة
العذبة العديمة الطعم التي في الفم ليخالطها الطعام وعلى اللسان ويحصل الاحساس
بكيفيته وانما وجب ان يكون عديمة الطعم ليؤدي ذلك الطعم كما هو فان
المرضى اذا انكيفت هذه الرطوبة فيهم بكيفية طعم الاخلاط الغالبة فيهم فانها لا تؤدي
طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة كما هي وبتوسط هذه الرطوبة ادراك

الطعوم اما بان تخالطها اجزاء ذي الطعم فتوصلها الى اللسان مخالطة اياها واما بان تتكيف
تلك الرطوبة بالطعم الوارد من مخالطتها فان كان الواقع هو الاول فلا فائدة في تلك
الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون لا بد الا الاحساس بلا متوسط المحسوس
من غير واسطة وان كان الواقع هو الثاني كان المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة فيكون
الاحساس بالطعم بلا واسطة في كل واحد من القسمين فيكون احساس القوة الذائقة
محسوسها بلا واسطة حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج الى الحس دون هذه الواسطة
كان الذوق حاصلا بخلاف الابصار الذي لا بد فيه من المتوسط والحق ان كل واحد
من هذين الوجهين محتمل الا انه ان كان الحق تكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها
لا يكون ذلك بانتقال الطعم اليها او انتقال العرض من محل الى محل فان ذا الطعم بعد باق فاحسه
وتلك الطعم عليها من الخارج واعلم ان الحكماء الى على قوة اللمس قوى متعددة
الملموسات ثم الحلو اخره الذوق قوى متعددة بتعدد المذوقات وكذا قوة
الشم وقوة الابصار متعددة بتعدد الروائح والمبصرات قالوا لان الحاكم على
واحد من المتضادات لا يكون قوة واحدة والمتضادات في الملموسات كثيرة
بين البرودة والحرارة فتمام التضاد غير التضاد الذي بين الرطوبة واليبوسة كما
في باقي الملموسات واما الطعوم فان كانت كثيرة فليس بينها الا نوع واحد من التضاد
وكذا الروائح والالوان وقد اتفق مدرك الحواس ما عدا اللمس وهي الروائح
والالوان والطعوم من الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعل الكيفيات الاولى
وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذه الكيفيات وان كانت توجد
في المركبات مكسورة السورة فهي اقرب الى البساطة من الكيفيات الثواني فالحاكم

فالتباين الواقع بين هذه الكيفيات اشد من التباين الواقع بين الالوان
والطعوم والروائح ولذلك تعددت قوى اللمس دون باقي الحواس وصل بحث واما
قوة الشم فهي في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ما يلاقيها من
الروائح والدليل على ذلك بطلان هذه القوة عند فساد مزاج هذا العضو
الدماغ مع سلامة سائر الاعضاء وليس ادراك الرائحة بان يتحلل من الجسم ذي الرائحة
شيء ويخالط الهواء ويصل الى الحاسة كما زعم قوم والا لاستحال ان يتحلل من المسك
اليسير ما يحصل منه رائحة منتشرة انتشارا يمكن ان ينتشر في مواضع كثيرة رائحة مثل الاولى
اي مثل الرائحة الاولى التي تحصل من المجموع ولو كرر هذا استلزم عدم انتقاص وزن الجسم ذي
الرائحة وحجمه مع ملازمة الرائحة اياه قلنا لكم لعظمه بل لان الهواء يتكيف بتلك الكيفية
ويؤديها الى الحس ثم لليس المتحلل جوهر ذي الرائحة مدخل في ادراك ذي
الرائحة لولا ذلك لما كانت الرائحة تزداد بالتبخير بالدلك وغيره ورد عليهم بعضهم
ان الرائحة تتأدى الى الشم لا بتحلل شيء ولا باستحالة الهواء المتوسط بل لان الجسم ذا
الرائحة يفعل في الجسم الخالي عن الرائحة من غير ان يفعل في الجسم المتوسط بينهما قالوا
لا امتناع ان يتحلل من الجسم ذي الرائحة اجزاء الشيء وكلما تحرك ريح او ان يقع استحالة الهواء
من الرائحة مسيرة عشرة ايام فانه حكي في التعليم الاول ان الرخمة قد انتقلت مسافة
مائتي فرسخ الى رائحة جيفة حصلت في حرب وقعت بين اليونانيين ولا في احالة النار للهواء
وما يليها من الاجسام اشد من احالة ذي الرائحة المحلل للهواء مع ان النار المؤثرة
تسخن ما حولها ولا تبلغ المائتي والعشرة بخلاف الرائحة وردوا الجوار على الرياح
القوية رواج الهواء الى ملاذ الرخمة فتحس بها وهي محلقة في الجو العالي فتقصدها

على انه يجوز ان يكون الزحمة ادركت الحس بحسب البصر وهي طائرة في الجو العالي الذي هو اعلى
من قلل الجبال بكثير فان قلل بعض الجبال من بعد يحسب يرى من سبع مراحل واما قولهم ان الة
السمع والذي لا يدل على فساد قولهم انه اداة ومساعد جسم لو راكد وهو يعني الجسم
في الهواء فهو لا محالة اما لاستحالة او مخالطة واما السمع فقوة مودعة في العصب المفروش
في مقعر الصماخ يدرك بها ما يؤدي اليها الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وهذا
الكلام على حد انفصاله فلا حاجة الى الاعادة واعلم انهم اختلفوا في ان المسموع
من الصوت أهو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او الصوت القارع
يكون محسوسا وحال كونه في خارج الصماخ قبل القرع حتى سلوكه الى الصماخ محسوس
ايضا فذهبت بعضهم الى الاخر فقد لا علمنا بانا اذا سمعنا صوتا فانا ندرك جهة
وقربه وبعده ولو كان المسموع هو الصوت القارع فقط لم يدرك الجهة والقرب
والبعد لا فعلنا انا ان الصوت عند القرع والجواب ان قوله والصوت القائم بالهواء
الواصل الى الصماخ مسموع وفقط ولا نزاع فيه لاحد وكذا القائم بالخارج الى
بالهواء الخارج عن الصماخ والا لما ادركنا جهته لان جهته لا معنى لها الا في الصوت
عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد يلمس بلمعانها ولا يستوي الا حيث يلمس ولا يوحي
منه ورود من التمييز اوخر المسافة لان اليد لا يدرك الملموس حتى ما كان في اول
المسافة بل حتى اتى اليه لا تعالى انا ندرك الجهة لان الهواء القارع انما وجه المسا
منها وانا نعلم حتى القرب والبعد لان بينا الى حصول القرع القرب اقوى من
الحاصل من البعد لا بانه تحول الصوت قد يكون على التمثي من السامع وهو يسند الاول
الذي يلتزم ويسمع الصوت بالاذن الايسر ويسمع موجه الصوت من جهة التمثي مع

مع ان التموج وصل الى جهته او لان الطبع على يساره بما ساواه في الطول ما قالوا من ادراك
الجهة لا لاجل ان القارع ورد منها لو كان الامر كما ذكروا في ادراك القرب والبعد لكنا
لا ندرك الفرق بين البعيد من القوي والقريب الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين متساويين
بالشدة والضعف متساويين في البعد وجب ان نحكم على احدهما ان الاشد اقرب
والاضعف ابعد لكون القرب عندهم اقوى من البعد وليس كذلك واما البصر
فهو قوة مرتبة في التقاطع الصليبي بين العصبتين الآتيتين الى العين على التفصيل المذكور
في كتب التشريح من شأنها ادراك الالوان والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات
قوة على ادراك الاظلال دون الاشكال كما يقال في الخلد ويقال انه يشاهد عينان
اذ كشط الجلد عنهما واختلفوا في كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه
بخروج الشعاع وهو ان يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط رأسه يلي العين وقاعدته
يلي المبصر والذي اشار اليه بقوله فزعم اصحاب الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع
النظر وبالاقيانه المبصر وهو من قال بالاحالة وهو ان الهواء للعقل من شعاع العين
فيحيله الشعاع الى جهة يصير آلة في ادراك المبصرات وذهب الطبيعيون الى انه بالانطباع
وهو ان ينطبع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية بتوسط جرم شفاف ثم قالوا ان
الادراك انما يكون عند التقاء العصبتين واما قبل ذلك فهناك ادراكان ولا
ادراك الشيء الواحد شيئين والحق ما ذهب اليه الطبيعيون عند الشيخ وشيعه المعلم الاول
دون الرياضيين على ما قال وهو اي زعم اصحاب الشعاع باطل وذلك لوجوه بالاولى
قوله والا لو كان حقا لوجب ان نرى الحصى باللمس في معا ملمسا عند هبوب الرياح
لتشويش الشعاع واشتعاله الى الجهات المختلفة والثاني قوله ولا لحرق الاطلاك

عند رؤية الكواكب لأن الشعاع الخارج من العين امتنع أن يكون عرضاً لأن العرض
يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف بالدخول والخروج فتعين أن يكون جسماً او لا وجه
لسائر الجواهر فيلزم ما ذكره من انخراق الأفلاك عند رؤية الكواكب والتوالي أي ثم
عن المقابل وانخراق الأفلاك باطلة فالمقدم وهو أن الإبصار بخروج الشعاع
العين [illegible] باطل وهو الظاهر وذكر بعض [illegible] أن هذا الوجه مبني على
جميع أشعة الكواكب والشمس [illegible] الطبيعي [illegible] الرياضيين وقد
في ذلك لأن الطبيعيين لا يقولون بخروج الأشعة من الكواكب والشمس [illegible] الطبيعي
بل يقولون بسبب الإضاءة حدوث الضوء في القابل المقابل [illegible]
وكذا أي حركة الشعاع [illegible] على تقدير أن يكون الإبصار بخروج الشعاع من العين [illegible]
إما الطبيعية أو قسرية أو إرادية والأول باطل وإلا لكانت أي حركة الشعاع إلى جهة
واحدة فوجب أن لا نرى إلا في تلك الجهة واللازم كاذب لحصول الرؤية من جميع الجهات
وكذا الثاني أي باطل لأن القسر خلاف الطبع ولا طبع فلا قسر وكذا الثالث أي باطل وإلا
لكان الخارج جسماً متحركاً بالإرادة على تقدير أن يكون تلك الإرادة له فكان الآخر
أي الإبصار [illegible] وهو معلوم البطلان بالضرورة وأما أن كانت الإرادة
لنا أن نغمض العين ولا نرى المغمض أو المستعلي الذي في مقابلة [illegible] سلامة الآلة [illegible]
الشعاع [illegible] بالإرادة وليس [illegible] أن الإبصار ليس بخروج الشعاع والذي يدل
على بطلان أن الإبصار بخروج الشعاع الهواء المتصل بالمرئي حاجة إلى انفعال
الهواء واستحالته بحصل الشدة والضعف فلو كان الإبصار [illegible] الشعاع الهواء
إلى كيفية [illegible] لحصول الإبصار لكانت الكيفية المعينة للإبصار أقوى عند كثرة الناظرين

الناظرين لشدة الانفعال من المجموع فإذا اجتمع جماعة من ضعفاء البصر وجب أن
يكون إدراكهم للشيء [illegible] عند الانفراد والانفراد وجب أن نرى ضعيف البصر مع
الأقوياء أشد مما في حال الانفراد ومما كان مع الضعفاء [illegible]
باطل ولو وجب أن لا نرى الكواكب لعدم وصول الهواء المنفعل إلينا [illegible]
الشيخ إلى أن الإبصار إنما يحصل بعد انطباع صورة المبصر في الرطوبة الجليدية التي
في العين [illegible] إلى الحس المشترك الذي في مقدم الدماغ [illegible]
بانطباع صورة المبصر في الرطوبة الجليدية أن الصورة [illegible] من البصر إلى الرطوبة
الجليدية بل بمعنى أن الصورة يحصل فيها عند المقابلة [illegible] الصور [illegible] استعداد
يحصل بالمقابلة وليس في قوة البصر [illegible] ذلك وأن الإبصار ليس بمجرد الانطباع
المذكور وإلا لزم رؤية الشيء [illegible] للانطباع في جليديتي العينين بل لا بد مع ذلك
من تأدية الشبح في العصبتين المجوفتين إلى ملتقاهما ثم بواسطة الروح الذي فيها كما مر
المراد من تأدية الصورة إلى الحس المشترك [illegible] صورة [illegible] الحس المشترك [illegible]
عليه الواهب صورة مماثلة لا أن الصورة بعينها تنتقل إليه لامتناع انتقال الأعراض [illegible]
وكذا الكلام في تأديتها إلى ملتقى العصبتين [illegible] والذي يدل على الانطباع
أن التجربة دلت على أن الأجسام المقابلة للأجسام المضيئة والملونة [illegible]
الأضواء والألوان والأمر كذلك في العين [illegible] أو إلى [illegible] الشمس أو إلى
خضرة [illegible] فإنه يجد بعد التغميض [illegible] أو نظر بعد الخضرة إلى
لون آخر فإنه يراه كأنه ممزوج من اللونين [illegible] فدل ذلك [illegible] إلا لبقاء
الأثر [illegible] والذي هما المبصران [illegible] وإنما سميت الرطوبة الجليدية بذلك

لا نهاية لحجم الجليدية في لونه وصفائه ومما يدل على الانطباع والارتسام قول الأكثر
بأن أعظم الأشياء وأصغرها إذا كان الأول يرتسم في جزء أعظم من الجليدية والآخر
في أصغر والآن إنما اختلف مقداره في الرؤية عند القرب والبعد ونحو ذلك وكذلك
أي كسعة الأول يرتسم في جزء أعظم من الجليدية والأبعد في جزء أصغر إن المرئي إذا
كان على بعد مفروض أي جزء المرئي فإن الخطين الخارجين من البصر المتلاقيين على طرفي
المرئي يحيطان بزاوية عند البصر ويرتسم صورة المرئي فيهما فإذا بعد المرئي عنه
وذلك الموضع كان الخطان الخارجان من البصر المتلاقيان على طرفي المرئي يحيطان بزاوية
أصغر كما بينه أقليدس في كتابه فيرتسم المرئي فيهما في جزء أصغر إذ ما يرتسم في الأصغر
أصغر مما يرتسم في الأعظم ضرورة ولنعمل شكلاً تصويرياً لذلك فنقول ولنكن الجليدية
في دائرة اب ونفرض أنا نركز لها الجليدية بقطر ج والمرئي الأول إلى ح هو د والمرئي
الأبعد عنه المساوي له ده هو رح والخطان الخارجان من ج إلى ده يقطعان دائرة
الجليدية على ا و ب والخطان الخارجان من ج إلى رح يقطعان دائرة الجليدية على
ط و ى وزاوية اجب أكبر من زاوية طجى فالأثر الحاصل من ده الأول من اجب
أكبر من الأثر الحاصل من رح الأبعد طجى وإنما كان رؤية الشيء الأبعد أصغر لأن الأول

أكبر على قاعدة ج و ح	السطح من كتاب المناظر
وأيضاً على الانطباع	بأن الانطباع لو كان الانطباع
لو حصول صورة الجسم	عظمها في الرطوبة الجليدية
مع عظمها وهو مع وعلى تقدير	رؤية البعيد أصغر والوجه
أكبر مما إذا القرب شاغلي	بعد ذراع أم ساعة … مقدار

مقدار خمسة أذرع فإنه لا تفاوت مقدار المبصر وتفاوت مقدار الزاوية فلا يكون
صغر الزاوية موجباً لرؤية المبصر أصغر ولا كبرها موجباً لكبره وبأنه إذا نظر الناظر
عند كونه منطبقاً على الكرة عند سطح الأرض إلى عمود قائم على الأرض طوله عشرة أذرع
على بعد عشرين ذراعاً ونظر في تلك الحالة إلى شخص طوله أكثر من ذراعين على الأرض
فإنه لا يرى ارتفاع العمود أصغر من ارتفاع قامة الإنسان مع أن الزاوية التي يرى
بها العمود نصف قائمة والزاوية التي يرى بها الشخص المذكور أعظم من نصف قائمة
وأجاب أصحاب الانطباع بأن الجسم قابل للقسمة إلى غير النهاية وكذا الجليدية
فإن سلمنا أنها لا تقبل القسمة إلى غير النهاية … في الصغر وبأن المادة قابلة للمقدار
الصغير والكبير فيكون الصغير حاصلاً في المادة الجليدية على أنه مقدارها والكبير حاصلاً
فيها على أنه مقدار شبح المبصر والأول باطل لأن الجسم وإن قبل القسمة إلى غير المتناهية وكذلك
الجليدية لكن في الجسم من الأجزاء ما لا يحصى كل واحد أعظم من الجليدية بمرار كثيرة فكيف
يرتسم كل هذه الأجزاء العظيمة في الجليدية التي هي نقطة وهذا كما يقول قائل الجسم
في قدرة خردلة لأنها قابلة للقسمة إلى غير المتناهية كالجسم وكذا الثاني لأنه إما قبل من
شبح مقدار العظيم إذا حصل في الجليدية إن لم يحصل على مقدارها بل ساوى الشيء
العظيم كما هو وقدر إياه على ما هو عليه وإن حصل عليها فللصورة السطحية أطراف
تجاوز حد الجليدية فلا يكون الشبح … المدرك إلا مقدار
ما انطبع في المدرك لأن لقائل أن يقول لا إنه لو كان شبح مقدار العظيم مساوياً
لمقدار الجليدية لا يرى بها العظيم كما هو فإن انحصار مقدار الشيء العظيم إنما هو لحصول
شبحه في مادة الجليدية وكذا انحصار مقدار الشيء الصغير لحصول شبحه في مادة الجليدية

واما تحصيل العلم بصغر هذا او كبر ذلك لكون هذا شبيه ذلك والى هذا اشار بقوله لم لا يجوز
ان لا ينطبع صورة العظيم على مقداره بل على مقدار اصغر فيحصل ادراك الشيء على
عظمه وهذا النقض جواب عن اصل الشك بل لان المادة هذا انما تقبل الصورة الجسمية
وتوسطها لسائر الصور والاعراض فلا يكون المادة قابلة للصورة الجسمية
بالواسطة بل المادة مع الصورة الجسمية اعني الجسم والجسم لا حظ في الصغر والكبر فلا
يرتسم فيه مقدار اعظم والحق انه يحتمل ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من الحاصل
وذلك غير قادح في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الانسان متساويان
في الصورة الانسانية وانما يحمل على نسبة مقدار الشيء الا بعد اصغر والاقرب
اكبر هذا اجاب عنه بعض الناس بوجوه ضعيفة لا فائدة في ايرادها فلذلك لم نذكرها
هذا قال الشيخ في علم النفس من كتاب الشفاء القوة المدركة اما ان يكون مدركة للكليات
او للجزئيات والمدركة للكليات هي النفس الناطقة والمدركة للجزئيات اما ان يكون
من الحواس الظاهرة وهي الحواس الخمس المذكورة واما ان يكون من الحواس الباطنة
ثم الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا والاول اما ان
يكون مدركا للصور الجزئية كصورة زيد وعمرو وهو الحس المشترك او للمعاني الجزئية
كصداقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم ولكل واحد منهما خزانة فخزانة
الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم الحافظة والحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ
لكونه قريبا من الحواس الظاهرة لكون التأدي اليه سهلا وخزانة كل شيء خلفه
فينبغي ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك فلذلك ينبغي ان يكون الحس المشترك
في مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال في مؤخره وبعد ذلك الوهم فينبغي ان

فينبغي ان يكون بعد الخيال لكون الصور الجزئية التي يحكم على معانيها لديه و
ينبغي ان يكون الحافظ ورائه فيكون الحافظ في مؤخر الدماغ والثاني اعني
المدرك والمتصرف هو القوة التي تسمى متفكرة باعتبار استخدام النفس لها ومتخيلة
باعتبار تحريكها مع الوهم او لعوصها نفسها وينبغي ان يكون في الوسط من
الوهم لكونه قريبا من الصور والمعاني عن بعده من احدهما ليمكنها اخذ كل واحد
منهما بسهولة والى هذا اشار بقوله واما القوى الباطنة وهي التي تسميها العلماء
قوى حيوانية لاختصاصها بالحيوان بخلاف قوة التغذية والتوليد والنمو والاشياء
تسميها قوة نفسانية فاما مدركة واما محركة والمدركة اما مدركة فقط واما مدركة
ومتصرفة والمدركة فقط اما مدركة للصور اي لما يمكن ان يدرك بالحس الظاهر وهي
الحس المشترك والحاسة بهذا الاسم لانها تدرك جميع المحسوسات الظاهرة بالذات
اليها او حافظة لها وهي الخيال وهي التي تحفظ صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس المشترك
واما مدركة للمعاني الجزئية اي لما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة كصداقة زيد
وعداوة عمرو وهي القوة الوهمية او حافظة لها وهي التي تحفظ المعاني الجزئية وتسمى
الذاكرة والمدركة المتصرفة هي التي تتصرف في المدركات المخزونة في الخيال بالتفصيل
والتركيب بان تركب صورة انسان ذي راسين او تفصل راسه عن بدنه حتى تحصل صورة
انسان عديم الراس وهذه القوة تسمى مفكرة ان استعملها النفس الناطقة ومتخيلة
ان استعملها القوة الوهمية ويدل على وجود الحس المشترك وجوه احدها انا نحكم على
هذه الحلو بانه هذا الابيض والحاكم على الشيئين لا بد ان يحضرهما فيجب ان يكون
فينا شيء يجتمع عنده مثل المحسوسات ويحكم الحكم المذكور وليس هذا الحكم للنفس

الناطقة لأن مدركها كلية ولا لأحد من الحواس الظاهرة لأن كل واحد منها
لا يدرك إلا المحسوس الخاص به فهو قوة أخرى تدرك البياض الجزئي والحلاوة
الجزئية معاً وهي الحس المشترك وهي قوة مرتبة في البطن المقدم من الدماغ من شأنها
إدراك الصور المحسوسة بالحس الظاهر وتسمى بالبنطاسيا أي لوح النفس
وجائز بها أن تجمع الأغراض المحسوسة عند قوة واحدة فتدرك أن تلك لشيء واحد
أو لأشياء كثيرة لا يقال لو كان الحكم على الشيء بشيء يستدعي تصورهما أي بقوة واحدة
لكان للقوة مدرك الكلي والجزئي معاً ضرورة أنا نحكم على هذا الإنسان كزيد
مثلاً بأنه إنسان والتالي كاذب لأن المدرك للكلي هو القوة العاقلة وهو لا يدرك
الجزئي لأنا نقول لا نم كذبه أي كذب التالي فإن النفس كما تدرك الكلي تدرك الجزئي
على وجه كلي فإنا ندرك مثلاً هذا الإنسان موصوفاً بعوارض كلية يحصل من مجموعها
صورة مطابقة لهذا الإنسان الشخصي ولقائل أن يقول لو صح هذا الجواب بطل أصل
الدليل لجواز أن يكون الحكم بأن هذا الحلو هو هذا الأبيض للنفس الناطقة وقال
أفضل المحققين نصير الحق والدين الطوسي إن النفس الناطقة تدرك الكليات بذاتها
والجزئيات بالآلة لكنها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع واحد
من المحسوسات فإذن لا بد لها حتى تحكم على هذا الحلو بأنه هذا الأبيض من قوة
تدرك الحلاوة الجزئية والبياض الجزئي معاً وهي الحس المشترك ولقائل أن
يقول النفس لما جاز إدراكها لزيد بآلة وللإنسان بذاتها حتى تحكم بأن زيداً
إنسان فلم لا يجوز إدراكها للحلاوة الجزئية بآلة وللبياض الجزئي بآلة أخرى حتى
تحكم على هذا الحلو بأنه هذا الأبيض لا بد له من دليل وبيانها أنا نرى القطرة النازلة

النازلة خطاً مستقيماً وليس ذلك في الخارج بالضرورة إذ الموجود في الخارج كنقطة
لا غير ولا في القوة الباصرة لأن البصر لا يدرك إلا ما يقابله وليس المقابل إلا القطرة
فهو في قوة أخرى يحصل الارتسامات المتتالية بعضها بعقب بعض فيها فيحصل خط ويسمى
الحس المشترك وفيه نظر لاحتمال أن يجوز أن يكون اتصال الارتسامات من القطرة
النازلة في الهواء بأن يكون كل شكل يحدث في جزء من الهواء لوصول القطرة إليه
فإنه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيحصل الشكلات المتتالية ونرى خطاً
لأن الشكل إنما يحدث في الهواء لتهيئه بالمحيط بالجسم المتحرك فيه ولعل الشكل السابق
عند حصول شكل بعده يبقى لبقاء التهيئات بحالها بعد خروج المتحرك عنها وذلك
يقتضي إحاطة التهيئات بالخلاء وهو ممتنع بل الجواب أن يحصل الارتسامات المتتالية من
القطرة النازلة في البصر وما قيل إن ما يرتسم في البصر من القطرة النازلة يزول مع
زوال المحاذاة والمقابلة إنما يحصل في آن يحيط به زمانان لا حصول لها فيهما
لكون الحركة عبارة عن سلب الارتسامات المتتالية في البصر حتى يحصل بعضها
بعقب بعض لا ربما يقطع في الحال بسبب لا يزول إلا في زمان يدل عليه النظر إلى الشمس
وإلى الروضة الخضراء كما مر فيجوز أن يحصل الارتسام اللاحق بالسابق قبل زواله فيرى
[illegible] كخط على أن ما قيل صحيح يقتضي سلب الإثبات بتوقف بالتأمل وثانيهما أن النائم
يشاهد صوراً جزئية وهي ليست موجودة في الخارج وإلا لشاهدها كل من كان سليم
الحس ولا في الحس الظاهر لتعطله بالنوم بل في قوة أخرى تشاهد بها لا على سبيل التخيل
بل على سبيل المشاهدة وهي الحس المشترك وأما الخيال فهو قوة تحفظ الأشياء وتدركها
بعد الغيبوبة وهي مغايرة للحس المشترك لأن الصور المنطبعة في الحس المشترك مشاهدة

[illegible]

دون المنطبعة في الخيال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون انطباع الصور في
الحس المشترك مشاهدة عند حضور المحسوس وعند غيبته يكون تخيلا لا تخيل المغاير
منهما ظاهر لان القبول غير الحفظ ولهذا لو وجد احدهما دون الآخر كما في الجا
حالة تخيل ولا حفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد فيستحيل ان يكون قوة
واحدة قابلة وحافظة معا فيكون القابلة اعني الحس المشترك غير الحافظة اعني الخيال واذا
ادرك الحس المشترك صور المحسوسات ثم بها عند الحافظة وعند الحاجة يسترجعها
فما يكون في الخيال يكون غير مشاهد وعند ما يكون في الحس المشترك مشاهدا ولما
قسم المصنف المدركة الى المدركة فقط والى المدركة المتصرفة بالتفصيل والتركيب
فقد حصر تعدد وراء بين عن قوة واحدة وانما ذكر ان الخيال يحصل الامثلة ويدركها
بعد الغيبوبة فقد صرح بان الخيال يدرك مع انه حافظ والحفظ غير القبول فقال
هذا انما لانه لو كان الحافظ في مقابلة المدركة كما لزم من تقسيمه لانحصار المدركة
الى الحافظة والمدركة ولا يجوز جعل الخيال مدركة للصور والذاكرة مدركة للمعاني
مدركة بل الحافظة في مقابلة المدركة لا لانها غير مدركة بل لانها تحفظ ما تدركه المدركة
وفيه نظر لانه لما جاز صدور الادراك والحفظ عن قوة واحدة وصدور الادراك
والتركيب والتفصيل عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغاير الافعال وتكثرها على
تغاير القوى وتكثرها واستدلوا على ان الخيال غير الحس المشترك بانا اذا شاهدنا صورة
ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل
ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيما بين زمان الذهول لامتنع هذا الحكم بانها هي
التي شاهدناها قبل ذلك وفيه نظر لان الحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك

قبل ذلك لا يدل على انحفاظها فيما بين الحفاظ لجواز انحفاظها في بعض الاجرام السماوية فان قيل
فالاختلاف ح بين حالتي الذهول والنسيان قلنا لا نم فان الاختلاف بتلك الآلة
وعدمها واما القوة المتخيلة فمغايرة لهما اي للحس المشترك والخيال لان فعلها التركيب
والتفصيل اي تركيب بعض الصور مع بعض وبعض المعاني مع بعض او بعض المعاني
مع بعض الصور او تفصيل البعض عن البعض فتارة يكون على وفق ما في الخارج
وتارة يكون مخالفا له ولا كذلك فعل شيء من القوى واما القوة الوهمية فهي مدركة
المعاني الجزئية الغير المحسوسة التي تتعلق بالمحسوسات على نحو ما تعتقد المحسوسات كعداوة
الذئب ومحبة الولد فاذا احكمت هذه القوة في امر غير محسوس او انه مما يحسوس كان
حكمها صادقا وبالا انها تحكم عليه بانه في المحسوس لانها لا تعقل غيره كالحكم بان كل
موجود محسوس في جهة وهي مغايرة لما يدرك الصور اي الحس المشترك وحفظها
اي ولما يحفظ الصور اعني الخيال وبتصرف فيها اي ولما يتصرف في الصور اعني
المتخيلة لانها اي القوة الوهمية لا تدرك الصور ولا تحفظها ولا تتصرف فيها والمتصرف
في الشيء ومدركه وحافظه مغاير لما لا يتصرف فيه ولا يدركه ولا يحفظه فان قيل العداوة
بين الذئب والشاة كلية لا تمنع نفس تصورها عن وقوع الشركة وان كانت مضافة الى
الجزئي فان الاضافة الى الجزئي لا تمنع الكلية فلا يمتنع ان يكون المدرك لها هو
العقل الناطق وانما المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له فقد ادرك
المحسوس قلنا معنى انها كلية لكن الكلي لا يدرك الجزئي الخاص وبه والكلام في
ثبات العداوة الكلية ولانه اي المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له
على الانفراد بل الوهم يدرك ما يدرك بمشاركة الحس والخيال وبذلك تخصص مدرك

ولنفرض هنا كلاما آخر فاعلم أن المحققين على أن الحق والذي لا مرية فيه أن الإشارة وحكى
نور السكك الذي على وجه لا يصح ما ذكره جوابا عنه وهو أن تعال أما الحاكم على
هذا الشخص المحسوس أنه عدو والحاكم بشيء على شيء لا بد وأن يكون مدركا لهما
فالقوة الحاكمة لا بد وأن تكون مدركة للعداوة والشخص أيضا لكن المدرك للشخص
هو أحد الحواس الظاهرة فالمدرك للعداوة هو أيضا هو ذلك الحس أيضا ويمكن أن
يجاب عنه بأن الحاكم هو النفس فيجوز أن يكون لها قوى بها تدرك بالواحدة منها
الشخص المحسوس وبالأخرى المعنى الجزئي المشترك على ما لا يخفى والحافظة هي التي
تدرك المعاني الجزئية وتحفظها ولا كذلك الذاكرة التي هي مغايرة لها ومحل الحس المشترك
مقدم البطن الأول من الدماغ والخيال أي ومحل الخيال مؤخره ومحل الوهم والمتخيلة
البطن الأوسط قال الشيخ إنه القوة الوهمية الدماغ كله لكن الأخص بها هو التجويف
الأوسط وسلطان المتخيلة في الجزء الأول منه والحافظة أي ومحل الحافظة البطن
المؤخر واعلم اختصاص هذه القوى بهذه المواضع إنما هو لأن الآفة إذا طرأت
إلى أحد هذه المواضع اختل فعل القوة التي تنسب إليه قال الإمام لا يدل هذا
على أن هذه القوى في هذه الأعضاء لجواز أن تكون مقارنة أو قائمة بعضو آخر وأن اختلال
أفعالها لاختلال هذه المواضع إنما يكون لأنها آلات فإن أفعال النفس الناطقة
تختل باختلال الدماغ مع أنها ليست فيه بل قائمة بذاتها ويمكن أن يجاب عنه بأن
هذه قوى جسمانية لا تدرك المجردات فلا يمكن أن تكون قائمة بذاتها ولو كانت قائمة
بعضو آخر غير هذه المواضع الدماغية لوجب اختلال أفعالها عند اختلال ذلك
للأعضاء الأخرى وليس كذلك ولقائل أن يقول إنهم لو لو أدا اختل فعل

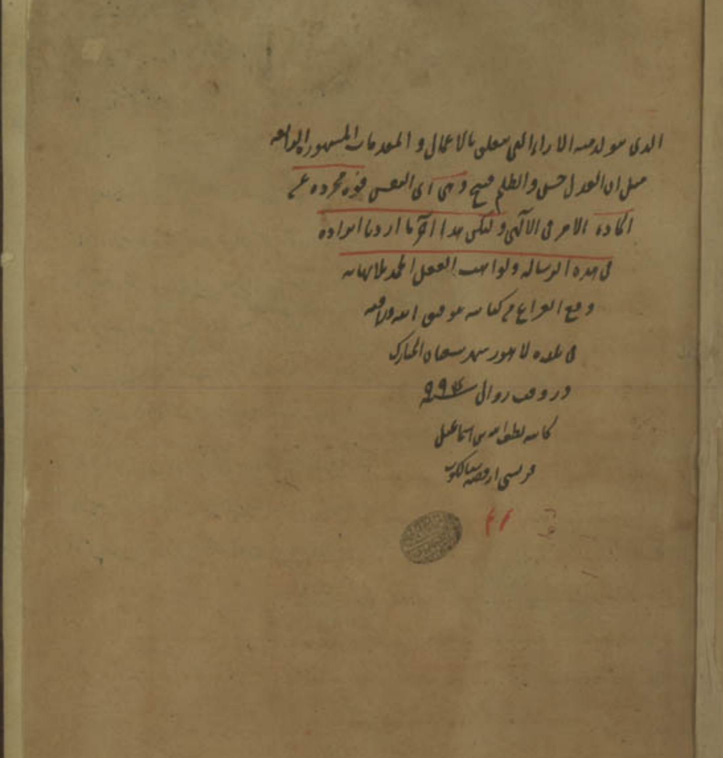
فعل الحس المشترك لاختلال محلها الذي هو أول البطن الأول اختل فعل الخيال
فجاز أن يكون اختلال الخيال من اختلال المحل الذي بسببه الحس المشترك دون الخيال
اللهم إلا أن تعال الآفة إذا طرأت إلى أول التجويف يسري إلى آخره وبالعكس
لكن ذلك غير معلوم والصانع لا يفي بضبط ذلك ثم إن الأطباء لم يثبتوا إلا الخيال
الذي محله البطن المقدم من الدماغ والفكر الذي محله البطن الأوسط المسمى بالدودة
والذكر الذي محله البطن الآخر فإذن لا يتم بهذا البيان موضع المدرك وهو موضع
الحافظة ولا يتم بيانه أيضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ عن القوة المدركة شرع في
المحركة فقال وأما المحركة فباعثة أو فاعلة واعلم أن المحركات الاختيارية مبادي
مترتبة أبعدها هو القوى المدركة التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي
بتوسطهما في الإنسان ويليها القوة الشوقية الباعثة على ما قال والباعثة هي الشوقية
فإنها تبعث على القوى المدركة وتبعث إلى شوق نحو طلب إذا انبعثت عن إدراك
الملائم في الشيء اللذيذ أو النافع إدراكا مطابقا أو غير مطابق وتسمى قوة شهوانية
على ما قال وتسمى شهوانية إن كانت حاملة على جلب النافع والضروري وإلى
شوق نحو دفع وعلى أنها تبعث عن إدراك منافاة في الشيء المكروه أو الضار وتسمى
غضبية على ما قال وغضبية إن كانت حاملة على دفع المكروه والغلبة ويدل على
تغاير الشوق والإدراك حصول الإدراك دونه ولا يلزم العكس فإن كل
ما تشتاق إليه بالفعل لا بد وأن يكون مدركا بوجه ما وكذا اشتراك جماعة في
إدراك أمر واحد واختلافهم في الشوق ويليها القوة المنبثة في مبادي العضل
المحركة للأعضاء وهي المبادي القريبة للحركات وفعلها تشنج العضل وإرسالها

والقوى السائرة عليها هي كالآمرة والباعثة على الحركة وهذه هي المحركة بالبعث
ولهذا أسماها الباعثة على ما قال والفاعلة هي التي تصدر عنها تحريك الأعضاء والمتوسطة
بتوسط الأعصاب وهي أجسام تنبت من الدماغ أو النخاع بيض لدنة لينة في الانعطاف
صلبة في الانفصال خلقت لتأدية الحس والحركة الإرادية إلى الأعضاء الحساسة والمتحركة
بالإرادة وأربطتها وهي المبدأ القريب للتحريك وبعضهم قال بوجود قوة أخرى
متوسطة بين القوة الشوقية والفاعلة وسماها الإجماع وهو العزم الذي يجزم بعد
التردد في الفعل والترك وعند وجوده يترجح أحد طرفي الفعل والترك اللذين تساوى
نسبتهما إلى القادر عليهما وقال ويدل على مغايرته للشوقية أنه قد يكون شوق و
لا إجماع والإشارة أنه لا يعتبر الشوق إلا بالشدة والضعف فالشوق قد يكون
ضعيفا ثم يقوى فيصير إجماعا فالإجماع كمال الشوق ولذلك لم يورده المصنف وقد يدل
على مغايرة الفاعلة لسائر المبادئ كون الإنسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك
أعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم وأما النفس الإنسانية فهي كمال
أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي.
الإنساني فقوله كمال أول لجسم طبيعي آلي يشمل القوى السابقة والحيوانية وقد عرفت
فائدة القيود وقوله من جهة ما يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط
بالرأي الإنساني يخصصه بالإنسانية قالوا وللنفس قوتان عملية ونظرية والعملية
ما تكون باعتبار تأثيرها في البدن الموضوع لتصرفاتها لتكميله إياه بأسرار
اختيارها والنظرية ما تكون باعتبار تأثر النفس عما فوقها لتستكمل في جوهرها
بحسب استعدادها وتسمى الأولى عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا وإطلاق اسم العقل عليهما

عليهما بالاشتراك فإن قيل القوة إن كانت عرضا فكيف يكون له رتبة التحريك والإدراك
على الوجه المذكور وإن كانت جوهرا فالنفس هيولى الطبيع فيها صور بأن نظرية
وعملية وليست هي إلا واحدة وحدانية أجيب عنه بأن النفس ليست وحدانية من جميع الوجوه
لتركبها من الحس والعقل فيجوز أن يكون فيها جهتان بإحداهما تحد بها العلوم والمعارف
عن القدسي وما لا حرى العقل في البدن فإن قيل الشك ما اندفع بذلك لأن الحكميين
المذكورين لا يجوز أن يكونا من ذاتيات النفس وإلا فيكونا جوهرين وإذا كان
فيها لأن مقوم الجوهر جوهر وهو باطل لأنهما يختلفان بالشدة والضعف و
الجوهر غير قابل للشدة والضعف سيما إذا كان مقوما ولا يجوز أن يكونا نفس
النفس لأن القوة عرض والنفس ليست بعرض إذ العرض لا يكون مقوما للعرض
وعرضا كالمعقول لأن فيتعين عرضيتهما إذ لا يجوز أن يكون أحدهما عرضية والأخرى مقومة
لها أو هي نفسها لما ذكرنا فيعود أحد المحذورين المذكورين أجيب عنه بعد تسليم أن
العرض ليس له رتبة التحريك وأن القوة عرضا إذ القوة اسم مشترك بين معان أحدها
الذي يصير الشيء فاعلا أو منفعلا كما بين التعريفين والقوة بهذا المعنى عرض لمسها
ممنوع ثم القوة بمعنى الاستعداد العرض المجموع ثم جوهر الشيء الذي هي قوة له
عرضية وليس الكلام فيها فإن كل واحدة منهما ليست بجوهر ولا عرض في الخارج
بل هما اعتباران أما أنهما يختلفان بالاستعداد أو بالتي لتسد وتضعف إلى
الجهة العالية العقلية وإلى السافلة البدنية والنفس ذات واحدة تسمى
تسمى باعتبار إضافتها إلى الجهة العالية قوة نظرية وباعتبار إضافتها إلى
الجهة السافلة قوة عملية على ما قال وتسمى أي النفس قوة نظرية باعتبار إدراكها

الامور الكلية وحكمها بنسبة بعضها الى بعض من جهة عملية باعتبار تحريكها البدن واسقاط
الصناعات المخصوصة بالانسان كالفلاحة والصناعة وانما قدم النظرية على العملية
لان الشروع في الفعل الاختياري المختص بالانسان لا يمكن الا بادراك ما ينبغي ان
يعمل في كل باب وذلك الادراك هو ادراك راي كلي مستنبط من مقدمات كلية اولية
او تجربية او ظنية يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الراي
الكلي من دون ان يختص بجزئي دون جزئي آخر ويستعين العقل العملي بالعقل النظري في
ذلك ثم انه ينتقل من ذلك الراي الكلي باستعمال مقدمات جزئية الى الراي الجزئي
الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده ثم القوة العاقلة لها
اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى القوة
الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة النظرية والاعتبار الاول
هو استعمالها في استخراج التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات
الانسانية والاعتبار الثاني هو مبدا الفعل الذي يحدث منه فيها هيئات تخص الانسان
يتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال واليه اشار بقوله ويحدث منها اي من القوة العقلية في القوة
الشوقية عند نظرها اليها هيئات انفعالية كالضحك وهو انفعال نفساني تابع
لانفعال آخر تابع لادراك الاشياء النادرة وذلك الانفعال الآخر هو التعجب
والبكاء وهو انفعال نفساني تابع للانفعال الذي هو الضجر التابع لادراك الاشياء
المؤذية والخجل وهو انفعال نفساني تابع للشعور بان الغير حصل له شعور بانه فعل
شيئا من الاشياء التي لا ينبغي ان يفعلها بحسب اعتقاد ذلك الغير والحياء وهو انحصار
النفس خوف اتيان القبائح والحذر من الذم والاعتبار الثالث هو مبدا العقل النظري





الذي يتولد منه الآراء التي تتعلق بالاعمال والمقدمات المشهورة الذائعة
مثل ان العدل حسن والظلم قبيح وهي اي النفس قوة مجردة عن
المادة الامر في الآتي ولنكتف بهذا القدر ما اردنا ايراده
في هذه الرسالة ولواهب العقل الحمد بلا نهاية
وقع الفراغ من كتابته بتوفيق الله وفضله
في بلدة لاهور شهر شعبان المبارك
در وقت زوال سنه ۹۹
كاتبه لطف الله بن اسماعيل
قرشی از قصبه سیالکوت

۴۴

قال بهمنيار في التحصيل

واذا كان السحاب ما ثبتا لطف الاجزاء رقيقا بحيث لا ينفذ البصر

الى العمق ويشبه جسما صقيلا ... وكان ان يكون مؤدي الشبح

لا تميز الاشعة بين الناظر والمنظور اليه فان الشيء انما يؤدي

محل الاشعة نفس الشيء لا شبحه وما يؤدي شبحه يكون زائلا عن

محاذاة الاشعة التي بينه وبين الرائي ضرورة فاذا كان جميع اجزاء

السحاب او اكثر سودا ما كان شبه كل مرآة ... وجميعها الرائي والكواكب

والعمر سره واحدة من جميع جوانبه وجب ان يكون ما يرى ... الهالة

مستديرا فانه لو اختلف شبه المرئي لما كانت المرائي تؤدي ...

او الكواكب واما الظلمة التي ترى في وسط الهالة فلان ...

القمر الرقيق الذي في وجه الارض مظلم بالقياس اليه كالهالة ...

بالقياس الى الشمس وذلك لان البصر اذا ... ما يدرك ما اشتد ضوءا

ادرك ضعف الضوء عن ادراك ما دونه ... ضعيف الضوء

